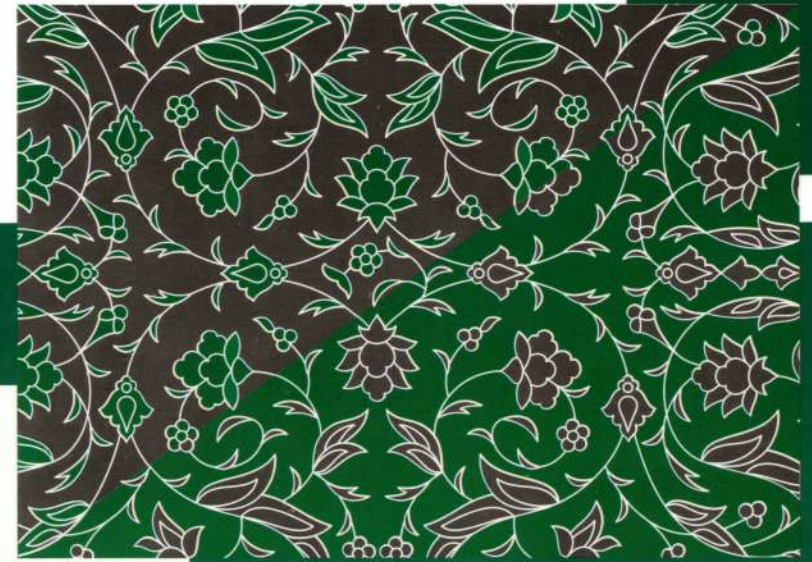


مشكلات افتراق الأمة إلى أهل سنة وشيعة الأصول والحلول



إلياس بلكا
تصميم
سمير بoudinar
الجزء الأول

Problems of the Muslim Ummah's Division into Sunni and Shia Roots and Solutions



Ilyass Belga

Prefaced by
Samir BOUDINAR

Vol. 1

مشكلات افتراق الأمة
إلى أهل سنة وشيعة
الأصول والحلول
الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم



مجلس حكماء المسلمين
Muslim Council of Elders

مركز الحكماء
لبحوث السلام
سلسلة الرؤى الأكاديمية
رقم: (8)

مشكلات افتراق الأُمّة إلى أهل سُنّة وشيعة الأُصول والحلول

إلياس بلكا

تصميم
سمير بوكيناير

الجزء الأول



الحكماء للنشر
AL HOKAMA PUBLISHING

الطبعة الأولى للحكماء للنشر

1445 هـ / 2025 م.



صورة الغلاف الخارجي:
هي عبارة عن فسيفساء في شكل واحد
ولونين مختلفين، وهي تعبر عن صور التقارب
والاختلاف بين مكونات الأمة من أهل سنة
وشيعنة.

تصميم الغلاف:
زاكي علالي
وائل حسن

نَسَقَهُ: د. حُسام صلاح الصّرغامي



مركز الحكماء لبحوث السلام
Centre AL HOKAMA pour la recherche sur la paix
AL HOKAMA Center for Peace Research

أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة
صندوق البريد رقم: 6663
هاتف رقم: 0097123073777
البريد الإلكتروني:
alhokama.prc@muslim-elders.com
الموقع الإلكتروني:
www.muslim-elders.com

فهرست الهيئة المصرية العامة
لدار الكتب والوثائق القومية:
بلكا، إلياس (تأليف)
بودينار، سمير (تصدير)
مشكلات افتراق الأمة إلى أهل سنة وشيعنة
- الأصول والحلول (الجزء الأول)

الطبعة الأولى / الحكماء للنشر
1445 هـ / 2025 م
المقاس: 22 / 15 سم
عدد الصفحات: 408

1. الفكر الإسلامي
2. تاريخ الفرق الإسلامية
3. الحوار الإسلامي
4. العنوان

الترقيم الدولي: 978-614-488-386-0

(الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي مجلس حكماء المسلمين)

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية للحكماء للنشر، ويحظر إعادة إصدار هذا الكتاب، ويمنع نسخه أو استعمال أي جزء منه، بأي وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية، بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مدمجة، أو أي وسيلة نشر أخرى، بما فيها حفظ المعلومات واسترجاعها، إلا بموافقة الحكماء للنشر خطياً.

الفهرس الإجمالي للكتاب

12-7	تصدير
19-13	مقدمة
50-20	تمهيد ونظر جديد
196-51	الباب الأول: مدخل عام لدراسة الفرق الشيعية الكبرى
68-55	الفصل الأول: تعريف الشيعة وأقسامها
108-69	الفصل الثاني: الغلو والغلاة في تاريخ التشيع
139-109	الفصل الثالث: الإسماعيلية
157-141	الفصل الرابع: الزيدية
179-159	الفصل الخامس: الإمامية والاثنا عشرية
	الفصل الخاتم: في أن الأولوية اليوم لبحث الخلاف السني -
196-181	الاثني عشري
381-197	الباب الثاني: في الانتماء الإسلامي للفرق والمذاهب الكبرى
233-199	الفصل الأول: في مواقف أهل الفرق من إسلام المخالفين
258-235	الفصل الثاني: الحكم على الفرق الإسلامية بين قضيتي الكفر والبدعة
311-259	الفصل الثالث: من فتاوى تكفير الإمامية: تحليل ودراسة
337-313	الفصل الرابع: الإمام مالك ومذهبه في معاملة المبتدعة
383-339	الفصل الخامس: حديث افتراق الأمة: تخريجه وفقهه وإشكالاته
400-385	فهرس المحتويات التفصيلي





تصدير

حين جاء الإسلام برسائله الخاتمة للإنسانية كلها، كان من أول أهدافه بناء مجتمع مسلم يمثل المجال الأول لتنزل قيم الوحي وتمثل مبادئه وأحكامه، فيكون منطلق تلك الرسالة إلى العالم. ولذلك نزل الوحي مؤكداً على معنى الأخوة بين المؤمنين به ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:10]، وعلى مبدأ الأمة الواحدة.

فالأمة الإسلامية مفهوم أسسه القرآن الكريم ﴿وَلِئِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المومنون:52]، وانتقل في السنة النبوية إلى مستوى الواقع الذي يمثل «النموذج التأسيسي». فقد أسس رسول الله ﷺ نواة الأمة الإسلامية في مكة من مجموعة الصحابة الذين صدقوا واتبعوا، قبل أن يتبلور النموذج العملي من خلال «التوثيق الدستوري» في «العهد النبوي» أو صحيفة المدينة التي جاء فيها: «هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس»؛ ثم من خلال الأفعال والأقوال النبوية التي أعطت للجماعة المسلمة في المدينة بعد الهجرة سمات الأمة الواحدة المترابطة بروابط العقيدة والتصور ووحدة القيم والرسالة والمشروع الحضاري الذي يخاطب العالم، ويتطلع إلى تحقيق الرحمة بالعالمين.

حيث اتسمت الأمة المسلمة بالانفتاح والامتداد اللذين لا يحدهما جنس ولا لون ولا لغة ولا رقعة جغرافية، إلا ما كان من إيمان بمبادئ هذه الأمة

والتزام بمرجعيتها المؤسسية، بما يحقق وحدة الإدراك لكل ما يتصل بهذه المرجعية، كأساس لاحترام ما ينبثق عنها من مبادئ وأحكام، تمثل نظاما متكاملا للسلوك الفردي والجماعي على السواء.

وعلى هذا القدر من الجلاء كانت الإشارة النبوية في «الصحيفة»
«... وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله ﷻ وإلى محمد ﷺ»
تأسيسا لوحدة المرجعية والتي تمثل أهم عناصر وحدة الأمة الإسلامية.

والواقع أن هذا الرابط العقدي الثقافي كان له دوره التأسيسي في هذه الوحدة كما سبق، إلا أن هذا الأساس نفسه لو بقي عقيدة مشتركة في قلوب عدد من الناس أو فكرة في عقولهم تمنحهم أجوبة وجودية على أسئلة الكون والحياة والإنسان، دون أن تمتد إلى الجانب العملي من حياتهم وفق آليات ثابتة ودائمة، أسستها الشريعة لتبقى عناصر الوحدة وقوة الروابط والصلات بين الأفراد داخل الأمة، لربما كان قد وقع بين المسلمين في إطار العقيدة الواحدة من التباعد والجفاء ما لا يمكن تصويره إلا باستحضار سير أمم ومجتمعات أخرى وردت إليها النبوات وتتابع عليها المرسلون حاملين رسالة التوحيد، ثم إذا هي بعد مدة طالت أو قصرت تفقد المبررات الواقعية العملية للوحدة، وتذبُّ إليها الفرقة، داء الأمم، وتختلف بل تتقاتل حتى حول الفهوم المتباينة للعقيدة المشتركة.

والحال أن الأمة الإسلامية تجد في مصدرها الأصيل ما يمكن أن نسميه «إعادة إنتاج مستمرة» لعناصر التوحيد، في مستوياتها المختلفة: بدءا من النواة الاجتماعية الأساس (الأسرة)، وصولا إلى مستوى الأمة الإسلامية الكبرى، مروراً بمستويات الاجتماع الإنساني كافة.



وقد واجه الاجتماع السياسي للمسلمين تحدي الخلاف منذ أول مراحل زمن الصحابة، وكان من نتائج الخلاف السياسي ظهور الفرق أو المذاهب الإسلامية التي شكلت خريطة ممتدة في ملامحها الأساسية إلى اليوم، خاصة ما كان من المدارس الكبرى التي يمثلها أهل السنة والجماعة، باعتبارهم غالبية المسلمين، أو التيار العام في الأمة، ثم مدرسة شيعة أهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن امتدادات مدارس فكرية أخرى كالإباضية والزيدية...

وكأي خلاف تاريخي ممتد داخل مجتمع أو أمة، فقد نشطت أدوات الاجتهاد والتأصيل منافحة عن رأي كل مدرسة ومذهب، وهكذا ألبس الخلاف السياسي ابتداء لبوساً دينياً واعتقادياً ونشأ حول كل مقولة من مقولات ذلك الخلاف مذهب اجتهادي كلامي وفقهي كامل، إلى جانب سرديته الخاصة في قراءة وقائع التاريخ المشترك للأمة وتفسير أحداثه، وتأويل دلالاته ومعانيه.

والواقع أن العنصر الحاسم في تشكل الصورة الراهنة لملامح الخلاف المذهبي وأبعاده في الأمة اليوم، كان هو منهج إدراك وقائع التاريخ التي لا زالت حاكمة في الوعي، سواء منه الوعي بالذات / المذهب، أو بالآخر المخالف في إطار الأمة الواحدة، والذي لا شك أنه لا يكفي في التعامل معه، التجاوز أو التجاهل، ولا حتى محاولة تصحيح القراءة الجزئية لدى كل مدرسة لوقائع التاريخ أو تميمها في إطار الصورة الكاملة. بل الوجوب فيه قراءة مستوعبة جامعة تُفضي إلى إدراك دقيق لمساحات الاتفاق والاختلاف،

لا في الأسس الفكرية فحسب، بل في طرائق قراءة ذلك التاريخ، ونتائجه على العلاقات الداخلية في الأمة، ومحددات الحوار والتعاون بين المسلمين من أبنائها.

وإذا كان ذلك الواجب متعينا على نخبة أهل العلم والنظر عبر تاريخ هذه الأمة، باختلاف مستوى تحقيقه، فإن التحديات الهائلة التي تواجهها الأمة في واقعها اليوم، على امتداد عالم المسلمين وخارجه، دون تمييز بين الانتماءات الجزئية ودوائر الهوية الأضيق لأبنائها، ترقى بذلك الواجب اليوم إلى مستوى الفريضة، أو واجب الوقت بلغة الفقهاء.

إن مشكلات افتراق الأمة تاريخيا، خاصة إلى سنة وشيعة ليست قدرا واجب التحكيم في مصيرها ومستقبلها، فالرؤية التي تصدر عنها الأمة في مجموعها مصدرها الوحي الإلهي في القرآن الكريم، كتابها الواحد، وفي هدي رسولها الخاتم محمد ﷺ.

وعلى هذين المصدرين الأساسيين والأصليين الجامعين تأسست اجتهادات أئمتها ومراجعها وعلمائها، وتفرعت مدارسها ومذاهبها الأصولية والفقهية، وابنى تراثها الغني الذي لا زال أبنائها يفيدون منه جيلا بعد جيل، على اختلاف مذاهبهم.

وإن دراسة تلك الأصول دراسة شاملة مستوعبة، بتلك الروح التي تستحضر رابطة الأمة الأساس يبدو المدخل الضروري للتعامل مع ما نتج من مشكلات عن افتراق الأمة، وترسّم ملامح مستقبل تتجاوز فيه أسباب التنازع فيما بينها.



والكتاب الذي بين أيدينا وهو من تأليف باحث متمرس في دراسة قضايا الفكر الإسلامي ومستقبلها، يتناول قضية افتراق الأمة إلى سنة وشيعة، انطلاقاً من تلك الرؤية، فهو يحلل الأصول التاريخية للانقسام السني الشيعي، ويدرس العوامل الاجتماعية والسياسية التي ساهمت في الانقسامات المستمرة، ليؤكد أن الصراعات المعاصرة غالباً ما تعكس المظالم التاريخية، وأن وسائل الإعلام تؤدي دوراً أساسياً في تضخيم تلك الانقسامات وتسييل الضوء عليها دون غيرها، بما يؤدي إلى استدامة دورة الصراع، مقترحاً حلولاً ممكنة لتعزيز الوحدة بين المسلمين.

وإن أمثال هذه الدراسات التي تبين مدى الحاجة إلى الوحدة بين المسلمين، باعتبارها ضرورة ثقافية، والتزاماً دينياً للتغلب على آثار الانقسامات في جسم الأمة، هي من أهم ما ينبغي تركيز جهود المؤسسات العلمية والدينية على إنتاجه ونشره.

وشعوراً من مركز الحكماء لبحوث السلام، التابع لمجلس حكماء المسلمين، بواجبه في الإسهام بدوره في هذا المسار، يبادر إلى نشر هذه الدراسة المهمة للدكتور إلياس بلكا، الأستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، والباحث المعروف في حقل المستقبلات، ومنسق برنامج الدراسات الارتياضية بمركز الحكماء لبحوث السلام. وهي دراسة تسعى إلى معالجة الانقسام داخل مجتمع الإسلام، من خلال التعليم والحوار، وتؤكد على أن وجود الاختلافات لا ينبغي له إعاقة الجهود المبذولة نحو التفاهم والوحدة بين المسلمين.

تلك الفكرة الرائدة التي أكد عليها فضيلة رئيس مجلس حكماء المسلمين، الأستاذ الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر الشريف في ندائه التاريخي إلى إطلاق حوار إسلامي إسلامي، بالبحرين في نوفمبر من عام 2022 بمناسبة انعقاد ملتقى الشرق والغرب هناك.

وهو - ولا شك - مطمح تتعلق به آمال كافة أبناء الأمة المسلمة اليوم: سنيهم وشيعيهم، إباضيهم وزيديهم؛ تماما كما تنادي إليه الأمة بلسان حالها، البليغ في مخاطبة أولي النهى من أبنائها جميعا.

سمير بودينار

مدير مركز الحكماء لبحوث السلام





مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله تعالى وحده، الكبير المتعال، ذو الجلال والإكرام. والصلاة والسلام على نبيه الكريم، وعلى آله وأزواجه وصحبه.

وبعد...

فقد أتى على المسلمين حين من الدهر كانت فيه مشكلة النزاع المذهبي ضعيفة، لا يرى لها كبير أثر، ولا يسمع لها صوت واضح.. حتى حسب بعضهم أنها انتهت، وأنها لم تعد كما كانت في الماضي مشكلة كبيرة، تفرق الأمة وتجعل بأسها شديدا فيما بينها. وربما كان بعضهم لا يعرف هذه الفرق إلا في كتب المقالات والملل والنحل، فيظن حين يقرأ فيها أنه يقرأ تاريخا مضى، ولا يتصور أن هذا الماضي ما انقضى..

لكن تواتر سلسلة من الأحداث التي جرت في عالمنا الإسلامي منذ حوالي ثلاثين سنة أتى على هذا الوهم من القواعد، فهزّ المسلمين هزّا عنيفا، ونّبّه الغافلين منهم على أن بعض الفرق الإسلامية لا تزال حيّة فاعلة، وأن بعض مجتمعات العرب والمسلمين تعرف تعددا مذهبيا.. وكل ذلك يمكن أن ينفجر، فتجري دماء، وتزهق أرواح، وتتصدع الصفوف، ويعود الأجنبي مرة أخرى ليجرب سياسته العتيدة في: «فرق تسد»، لكن هذه المرة على أساس اختلاف انتماءات المسلمين المذهبية والكلامية... واليوم يكفي

أن تفتح التلفاز، وتختار أي قناة فضائية عامة، أو أخبارية خاصة، لتكتشف كيف عادت الخلافات القديمة إلى قلب القرن الحادي والعشرين.

ويوجد إجماع واضح بين أهل الرأي والفكر والسياسة في الأمة الإسلامية على أن الوحدة بين المسلمين ضرورة حضارية، زيادة على كونها تكليفا قرآنيا شرعيا.. لكن دروس التاريخ وأحوال الحاضر ترشدنا إلى أن هذه الوحدة مستحيلة دون حلّ ما لمشكلة التفرق المذهبي الذي يقسم دولا وشعوبا إسلامية كثيرة. لذلك فتحقيق درجة من التقارب بين الفرق الإسلامية الكبرى شرط لازم وضروري لإنجاز هذه الوحدة المبتغاة.

هذا ما يعطي قيمة خاصة اليوم للبحث في سبل الجمع بين الفرق، وتحقيق الأخوة الإيمانية - التي أوصى بها القرآن والسنة - بين جميع المسلمين. وهذا البحث هو قبل كل شيء بحث علمي وفكري، وهو اليوم مختصر في هذه الكلمة: التقريب بين الفرق الإسلامية.

لذلك كانت فكرة هذا الكتاب أن ندرس الخلاف بين الفرق، خاصة الخلاف السني-الشيوعي، كيف نشأ، وكيف أثر على تماسك الأمة ووحدتها، وما السبيل لضبطه لا إنهائه، ضبطا يحدّ من آثاره السلبية، وإن لم يقض على أصوله.

وقسمت هذا التأليف إلى أربعة أبواب، جعلت الباب الأول بمثابة تمهيد عام للتعريف بالفرق الشيعية التي لا تزال حيّة قائمة، وهي: الزيدية، والإسماعيلية، والاثني عشرية. ثم بينت في فصل خاتم مسوغات التركيز على التقارب السني - الاثني عشري أكثر من غيره.

أما الباب الثاني، فقد خصصته للنظر في الانتماء الإسلامي للفرق الكبيرة



الموجودة اليوم، وأوضحت فيه أنه ما لم نقض على آفة التكفير، وما لم نقرّ بإسلام هذه الفرق فلا مطمع في تقارب ولا تصالح. لذلك طال البحث والنظر في مسائل الإسلام والكفر، وحال الفرق بينهما. ثم انعطف إلى بيان ما في الحديث المشهور في افتراق الأمة من فوائد وإشكالات. وهذا خبر - إذا أسيء فهمه أو تأويله، على القول بصحة سنده - قد يضرّ بالوحدة، بل بالتعايش بين طوائف المسلمين.

أما الباب الثالث فعبارة عن دراسة تاريخية واجتماعية لأسباب الانقسام في الأمة، وللعوامل المؤثرة في اختلافها، وللدروس المستفادة من تنازعها وتناحرها على هذا الأساس المذهبي.

بينما خصصت الباب الرابع لعرض نظرية التقريب بين الفرق الإسلامية، فاختصرت فيه أبرز الاتجاهات والآراء في الموضوع. ثم رمت أن أضيف إليه اقتراحات وأفكاراً أخرى للتقدم خطوة إضافية في طريق اكتشاف حلول للأزمة. ومن المهم جداً أن يدرك القارئ الكريم أن طبيعة الموضوع، وأسلوبه في معالجته.. كل ذلك جعل من الصعب أن أحصر الحلول والمقترحات في باب واحد، لذلك تفرقت على الأبواب، بل جاء بعضها بدءاً من الباب الأول. لذلك لا يغني الاطلاع على الباب الأخير عن اطلاع آخر على سائر الأبواب. وأود أن يعرف القارئ الفاضل أمراً آخر، وهو أنني فيما كتبت لست محايداً بين الفرق، أعني أنني لا أدعي الحياد التام، أو أدعي أنني أقف على مسافة واحدة - كما يقولون - من جميع المختلفين... بل ما أظن أحداً يكون كذلك في قضايا الخصومات المذهبية والعقدية. فأنا على مذاهب أهل السنة والجماعة،

في العقائد والفقه والسلوك، وفي الأغلب على مذاهب الجمهور منهم، وقد أميل في بعض المسائل إلى غير آراء الجمهور، لكنني أتحدث عن الغالب، والنادر لا حكم له، كما تقول القاعدة الفقهية.

على أنني أيضا لست في كتابي هذا قاضيا، ولا نية لي بالفصل بين الخصوم من أهل الفرق. إن الغاية من الكتاب هي فهم الخلاف الكبير بين أكبر فرقتين في الأمة، وتحديد أصوله وتتبع بعض تاريخه.. كل ذلك تمهيدا لتجاوزه، أو حسن التعاطي معه، بحيث لا يشكل مادة للتناحر بأشكاله، ولا علة للحروب بأنواعها.. ولا ينفي هذا أن أقترح التقريب فيما يمكن التقريب فيه.

لكن الضابط في عملي هذا، أو على الأقل كما أحاول تطبيقه، هو ألا نتكلم في موضوع المذهبية إلا بشرطين: العلم، والعدل. لذلك رجعت إلى مصادر كل فريق، متى أتيت لي، وقرأت لعلماء المذاهب لأتفهم عقائدهم ووجهات نظرهم.. ثم العدل يقتضي منا أن نعتزف بالحق حيثما وجد، وألا نُحمل المذاهب المخالفة ما لا تحتمله، وألا نتقوّل عليها بشيء، والعياذ بالله، فإن من اعتقادنا - معشر أهل السنة - أن الكذب حرام، وأن البهتان والافتراء بغير حجة إثم.. لذلك فإن سُنيّتي التي أعترف بها لا تمنعني من التعامل مع الموضوع بالعدل الذي أمر الله به، وقامت على أساسه السماوات والأرض.

وقد حاولت جهدي أن أرجع لمصادر الفريقين، وأن تكون بعض المصادر والمراجع لمؤلفين غير عرب، حتى نطلع على بعض آراءهم. كما حرصت أيضا على أن أقرأ للعلماء والمفكرين من الغرب الإسلامي، وأستفيد من عطائهم المميز، عوض الاقتصار على أهل المشرق العربي فقط..



لذا حاولت أن تكون الدراسة ممثلة لجميع الجهات والاتجاهات.

ولا يتوقعنَّ القارئ الكريم أن يجد في كتابي هذا بسطا للقضايا الكلامية التي اختلف فيها الفريقان، فإن ذلك - من جهة - ليس موضوع الكتاب؛ وليس وراءه كبير طائل، من جهة ثانية، لأن كل طرف متمسك بما عنده. ثم من جهة ثالثة: توجد عدة كتب تتناول هذه الناحية بالضبط، للسنة والشيعة معا.. وهنا أجدني متفقا مع العلامة طباطبائي حين كتب في مقدمة رسالته: «لا أرغب أن أسلك في هذا البحث الطريق نفسه الذي يسلكه أغلب المؤلفين عادة. الطريق الذي يعتمد، كما نعلم، على الإتيان بنصوص وأحاديث إثبات النص على الأئمة، وبيان وجه دلالتها على ما يذهب إليه الشيعة، ومقارنة أهل السنة الحجة في ذلك، أو إذا كان المتكلم سُنِّيًّا: الاستدلال على أفضلية الخلفاء من أصحاب رسول الله ﷺ حسب تسلسلهم التاريخي، وإثبات شرعية خلافتهم، وتضليل المخالفين في ذلك. في الواقع، إن مثل هذه الطريقة في البحث، لم تغد المسلمين حتى اليوم إلا جدًّا أعمى ومزیدًا من الخصام والعداوة. ولكثرة ما أُلِّفَ من كتب حول هذا الموضوع على هذا النحو المذكور، أصبحت الكتابة فيه الآن أمرًا يسيرًا، وأصبح كل مَنْ يريد الكتابة في ذلك، يمسك قلمه، وينقل كلاما من هنا وآخر من هناك، يؤيد فيه فريقا من المسلمين، ويحمل فيه على الفريق الآخر، دون أن يلقي بالًا للعواقب الخطيرة لمثل هذا الأمر»⁽¹⁾. لذلك لم يكن غرضي في التأليف الحجاج والجدل مع المخالف، بل البحث عن أصول الخلاف وحلوله.

(1) حل الاختلاف بين السنة والشيعة، ص 5-6.

وقد جاء حجم هذا الكتاب أكثر قليلا من المطلوب، لأن الموضوع كبير جدا، فإنه يتعلق بترائين هائلين، هما معظم تراث الإسلام وأهله على مدى أربعة عشر قرنا وزيادة.. ومع ذلك تركت أمورا وقضايا كثيرة لم أتطرق إليها، أو اكتفيت بمجرد التنبيه عليها. فقد تجمعت لديّ، وأنا أعد للكتاب، كتب كثيرة وملفات ضخمة.. كما قرأت في قضايا متعددة من هذا الخلاف المزمّن.. وأنوي بإذن الله تعالى الاستمرار في هذه الدراسة لبعض الوقت، حيث أرغب في التأليف في بعض قضايا الخلاف السني - الشيعي التي أقدر أن لها أولوية خاصة. وعسى أن تظهر بعض نتائج هذا العمل قريبا.

هل وُفقت في هذه الدراسة؟ في الحقيقة لست أدري. لكنني أقول: إن ما في كتابي هذا من خطأ، فإنني أبرأ منه إلى الله، وما فيه من صواب فهو منه سبحانه. وإنني ألتمس من القراء الأفاضل أن يغفروا لي ما قد يكون في عملي من قصور أو زلل، وبعض ذلك كائن لا محالة، فإن الموضوع صعب المورد، والكاتب فيه على خطر دائم، فلا هو يقدر أن يصمت عن تبليغ رسالته، ولا هو يستطيع أن يرضي الجميع. وقد كتب قبلي الأستاذ أبو المجد هذه الكلمات: «لا أعرف أحدا من المعاصرين تعرض من قريب أو بعيد لقضية انقسام المسلمين إلى أهل سنة وشيعة، إلا أصابه من ذلك ما لا يحب، وتناوشته، في غضب وثورة، سهام الاتهام من هنا ومن هناك. لا يشفع له عند أحد أنه كتب ما كتب أو قال ما قال ليرأب الصدع، ويؤلف القلوب، ويضيّق دائرة الخلاف.. ورغم ذلك فقد غالبت كل هواجس التردد، ومشاعر الإشفاق على النفس، ودواعي إثارة السلامة بالبعد عن مواطن الخلاف.. إيمانا بأن الحق



أحق أن يقال، وأن مصلحة القراء - وهم الكثرة الغالبة - أولى بالرعاية وأجدر بالاعتبار من مصلحة الكتاب والنُّقاد وهم القلة القليلة.. وإيماننا فوق ذلك بأن ما نعانیه اليوم من آثار هذا الانقسام الذي بدأ مبكراً في تاريخ الإسلام والمسلمين: يرجع - في جانب منه على الأقل - إلى الجهل المتبادل بين الفريقين أكثر مما يرجع إلى التفاوت الحقيقي في الرأي حول مواطن الخلاف⁽¹⁾. فالأمل في القراء الكرام أن يغفروا الخطأ، ويتغافلوا عن الزلة، ويدعوا الله لي بالسداد والعون.

والجدير بالذكر أن هذا الكتاب نال الجائزة العالمية للجمهورية التونسية في الدراسات الإسلامية عن سنة 2010.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يبارك لي في هذا العمل، وأن يهديني للحق، ويوفقني للخير، وأن يرحم هذه الأمة ويلطف بها، ويهديها ويؤلف بين أفرادها وطوائفها. وصلّ اللهم وسلم على النبي العظيم، وعلى آله الطيبين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

إلياس بلكا

مدير برنامج الدراسات الارتقادية
مركز الحكماء لبحوث السلام



تمهيد ونظر جديد:

يبدو الخلاف السني- الشيعي اليوم بمثابة خلاف خارج من التاريخ، ورغم أننا نعيش عصر العولمة والانقلابات المعرفية والتقنية الكبرى... إلا أن «صراع الهويات» بالعالم، بما فيه العالم الإسلامي، صراع مستمر⁽¹⁾.

أولاً- التشيع الإمامي: «سيولة» أبدية:

لكن ما نود التنبيه عليه بشدة في هذه «المقدمة» الجديدة للكتاب هو أن التشيع صيرورة مستمرة منذ نهاية القرن الأول - حين تشكلت أولى صور التشيع - إلى اليوم، بل هي صيرورة يمكن القول إنها لا تنتهي. هذه هي الحقيقة الكبرى التي لا يدركها معظم رجال أهل السنة. بعضهم قد يدرك هذا التحول على المستوى السياسي فقط، فيتحدث عن «الهوية الشيعية في صيرورة سياسية»⁽²⁾، وعن ديناميكياتها الداخلية وتحولاتها التفاعلية، ما يعيد تشكيل هذه الهوية باستمرار، لذلك يجب «تجنب التعامل الكلي مع الطائفة، أي دراسة الطائفة كوحدة معرفة مسبقا، (إذ) تشكلت الطائفة تاريخياً واتخذت أشكالاً متعددة في مراحل تاريخية مختلفة»⁽³⁾.

وهذا صحيح، لكن الصيرورة الشيعية قبل أن تكون سياسية هي عقائدية

(1) الانبعاث الشيعي: كيف ستشكل الصراعات الداخلية في الإسلام صورة المستقبل في العالم؟ لولي نصر، ص 24-25، 30. التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين، لراينر برانر، ص: 588-589.

(2) عنوان مقال لأحمد سعد العوفي: «الهوية الشيعية في صيرورة سياسية: تطور مجال القوة وإعادة إنتاج الهوية الشيعية في السعودية». مجلة عمران، عدد 11، ص: 63 فما بعدها.

(3) الهوية الشيعية في صيرورة سياسية، ص: 82.



ومذهبية وتاريخية واجتماعية... وموغلة في القدم. هذا ما رام دراسته مثلاً بوفانو في أطروحته عن «إعادة النظر في الانقسام السني - الشيعي في صدر الإسلام»⁽¹⁾. فعملية التمايز الشيعي استغرقت ما يقرب من ألف عام، وفي نهايتها وفي ضوء نتائجها قرئت أحداث تاريخ الإسلام المبكر⁽²⁾، أي بأثر رجعي.

إن «الشيعية الاثني عشرية، تحديداً، الذين باتوا يشكلون أغلبية في صفوف الشيعة، أخذوا في التطور جراء صيرورة تاريخية معقدة امتدت لقرون طوال، واستحال التخلص منها، حالها كحال أي تطور تاريخي»⁽³⁾.

وقد جاءت التحولات التي عرفها التشيع الاثنا عشري في مقابلة فريقين كبيرين:

الأول: هو جمهور الأمة، أي أهل السنة. والثاني: هو فرق التشيع الأخرى، مرة ضد الغلاة، ومرة ضد الزيدية، وفي الغالب ضد الإسماعيلية. وكان انهيار الدولة الإسماعيلية فرصة لظهور التشيع الاثني عشري الذي غدا يحتكر تسمية التشيع الإمامي⁽⁴⁾.

Michael Bufano: A reconsideration of the Sunni- Shi'a divide (1) in early Islam. All Theses, 331. Clemson University , 2008.

.Op.cit , p: 146 , 151 (2)

(3) التقريب بين المذاهب الإسلامية، لبرانر، ص: 21 - 22.

(4) انظر مثلاً: الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ لماتيو تيريه، ص: 35.

Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire, l'imamisme et sa construction dialectique. P 2,8. In: Minorités en Islam, islam en minorité . Marseille, Paris. Diacritiques Éditions, 2021.

لذلك كان النشاط السياسي لهؤلاء متأخراً زمنياً⁽¹⁾.

من هنا تمسك الشيعة باستمرار الاجتهاد، وأن بابه مفتوح إلى النهاية، فالاجتهاد هو الآلية التي تسمح بالتكيفات الضرورية للمذهب، سواء كانت عقدية أم سياسية أم فقهية. ولعل الانقسام بين الاتجاهين الأصولي والأخباري هو مظهر بارز لهذا التحول المستمر للتشيع الإمامي.

إحدى النتائج الكبرى لهذه السيولة «الأبدية» للمذهب هو الانقسام، إذ -كما لاحظ ذلك تويال- «الشيعة ما زالت متمسكة بالانقسامات الموروثة من تاريخها المأساوي. وحتى لو وجد هناك بعض عناصر الوحدة حول الثورة الإسلامية الإيرانية، من خلال تأثر رجال الدين في البلاد الأخرى بزملائهم الإيرانيين، فإنَّ الشيعة تبقى مذهباً غير مركزي. وفي الواقع إن ما يجمع هذه الطوائف الشيعية هو معارضتها للسنة ورفضها لما هو غير مسلم (...) ونكرر هنا أنه إذا لم يكن وجود أممية شيعية ممكناً فلأنه ليس هناك مركز شيعي. فالشيعة تبقى ملتصقة بالفرقة التي أورثها إياها تاريخها الطويل...»⁽²⁾.

وقد أنتجت هذه «السيولة المذهبية» سيولة أخرى، لكن هذه المرة هوياتية وسياسية، مثلاً يقول هاينس هالم عن الشيعة العراقيين اليوم: «أما ولاؤهم السياسي فلا يمكن تحديده سلفاً استناداً إلى انتمائهم العرقي ولا إلى انتمائهم الديني ولا يبقى ثابتاً على مر الأزمان. عندما بدأ العراق في سبتمبر /

<https://books.openedition.org/diacritiques/2092> -

(1) الصراع السني - الشيعي: الجذور والأبعاد، لعلي جبلي ص: 5.

(2) الشيعة في العالم، لفرانسوا تويال، ص: 167 - 168.



أيلول 1980 الحرب على إيران توقع بعض المراقبين الغربيين أن الشيعة العراقيين سيفرون من المعركة ويلتحقون بالطرف الآخر. وعندما لم يحصل هذا - على الرغم من أن جزءا كبيرا من الجيش العراقي يتألف من الشيعة - استعملوا لتفسير ذلك «العداوة الأبدية» بين العرب والفرس. لكن هذا التفسير الثاني كان خاطئا كالتفسير الأول»⁽¹⁾.

لذلك ليس من السهل أبداً «الإمساك» بموضوع التشيع وزعم فهمه كاملاً. لقد صنّف إسحاق نقاش كتابه عن شيعة العراق «تصويبا لبعض الافتراضات الشائعة حول طبيعة الإسلام الشيعي في العراق، وفي مقدمتها الاعتقاد القائل بأن المجتمع الشيعي العراقي تكوّن منذ زمن بعيد، وأن المذهب الشيعي العراقي مصاغ وفق النموذج الإيراني (...) ما يزعّمه هذا الكتاب في الأساس هو أن شيعة العراق تشيعت عموماً في عهد حديث، وأن عملية التشيع كانت نتيجة تطور حدث في الغالب خلال القرن التاسع عشر مع استقرار القسم الأعظم من عشائر العراق العربية الرحل وتوجهها إلى ممارسة الزراعة. وكان هذا التطور إيذاناً ببداية عملية لتكوين دولة شيعية في جنوب العراق، أُجهضت في أعقاب الاحتلال البريطاني في عام 1917 وإقامة النظام الملكي العراقي لاحقاً في عام 1921...»⁽²⁾.

المشاهد الممكنة لمستقبل التشيع:

ما هي الآثار الممكنة لهذه التحولات الذاتية للمذهب؟ في الحقيقة يوجد

(1) الشيعة، لهاينس هالم، ص: 168.

(2) شيعة العراق، ص: 18 - 19.

منها طيف واسع ومتنوع، لكن يمكن الإشارة إلى بعض الاحتمالات القوية:

1 - قد يأخذ التحول شكل انسلاخ كبير، وربما شبه تام، عن التشيع الإمامي نفسه. وهذا الانسلاخ بدوره له حالات متعددة منها: لادينية جماعات شيعية كبيرة، فيكون «شبه انسلاخ» عن الإسلام نفسه، وليس عن التشيع. وهذا الاتجاه بارز خصوصا بإيران، إذ توضح الدراسات واستطلاعات الرأي تصاعد الإلحاد واللا دينية في البلد بشكل مقلق جدا.

وهذه نتيجة متوقعة لـ «فشل» تجربة الجمهورية الإسلامية في تقديم النموذج المأمول من حياة إسلامية طيبة وعادلة وعصرية، في نظر قسم كبير من الإيرانيين.

2 - وقد يكون من صور التحول تطوير نموذج جديد من التشيع يفارق أصول الإمامية بحيث يجوز أن نسميه بـ: التشيع المتسّن، فيكون طلاقا مع التشيع التقليدي. ولعل أهم مجال لاختبار هذا التغيير الكبير هو آذربيجان، فمعظم سكان هذه الدولة إمامية من الترك، لكنهم على خلاف شديد مع جارتهم إيران ونموذجها في الحكم، لدرجة أن إيران وقفت إلى جانب خصومهم الأرمن في الحرب الأخيرة سنة 2023⁽¹⁾.

هل يتجه البلد تدريجياً إلى التسّن؟ قد يكون هذا مبالغة من بعض الكاتبين، والغالب أن نشهد صورة معتدلة لـ «تشيع آذري» قريب جداً من التشيع العام

(1) انظر عن الآذريين عموماً: تقرير منظمة الأمم والشعوب غير الممثلة والتابعة للأمم المتحدة:

Emile and Kraous ; Southern Azerbaijan, UNPO, Nederland, 2010, p: 4-6 , 70-74.



المشترك والقديم، ومن أهل السنة. وعلى العموم فحالة آذربيجان - الأقرب لتركيا - تستحق الدراسة والمتابعة.

والجدير بالذكر أن الآذريين يشكلون أكبر قومية بإيران، وعددهم أكبر من سكان دولة آذربيجان نفسها، كتب هالم: «عند تفكك الاتحاد السوفيتي توقع الناس هنا أيضا انضمام جمهورية آذربيجان إلى جمهورية إيران الشيعية (...) وعندما تقربت آذربيجان من البلد المجاور تركيا انتعشت من جديد تخيلات توحيد الأتراك. أما في آذربيجان نفسها فقد برزت حركة قومية تحلم بآذربيجان الكبرى - أي بدولة تضم الإقليم الإيراني الشمالي. إلا أنه من الواضح تماما أنه، أيّا كان الحاكم في طهران، لن يسمح أبداً بقيام دولة تركية كبيرة ثانية على الحدود الشمالية لإيران»⁽¹⁾.

3 - ومن صور التحول ظهور تشيع مُغالٍ - من الغلو - أكثر «تطرفاً» من التشيع الإمامي التقليدي. وقد يكون هذا بالخصوص في العراق وشبه القارة الهندية.. وحتى إيران (تيار الحُجّية).

4 - ومن التحولات الواردة أيضا حدوث «إصلاح ديني يقوده الشيعة»، بتعبير إسحاق نقاش الذي راهن على شيعة العراق لتحقيقه؛ وإن أثبت العقدان الماضيان أن هؤلاء لم يحققوا الإصلاح المنشود كما يدل على ذلك مثلاً الغلو في تقاليد عاشوراء، والأهم استئثارهم بحكم البلد وخيراته بعد القمع الدموي لإخوانهم من أهل السنة في سنوات 2003، 2013.

رغم ذلك يظل احتمال نجاح إصلاح شيعي حقيقي قائماً، إذ يمكن أن نتوقع

(1) الشيعة، ص: 163 - 164.

- مع تويال في كتابه عن « جيوبولتيك التشيع » - أن ممارسة الشيعة للحكم وإدارة الدولة قد يجعلهم أكثر اعتدالا. إن غيبة الإمام قد تؤول برّد الأمور كلها إلى « الأمة » الشيعية، كما يقول بيضون، وما « ولاية الفقيه » إلا إحدى صور تصرّف هذه الأمة لنفسها بنفسها. ومن الممكن أن تظهر نظريات أخرى تتجاوز مبدأ الولاية وتستند بالكامل إلى نظرية الشورى، فيستوعب التشيع مبدأ الديمقراطية⁽¹⁾.

5 - كما أن احتمال انشطار التشيع الإمامي السياسي الحديث إلى « تشيعات وطنية » - إن صح التعبير - هو احتمال بارز آخر. يلاحظ مثلاً صعود تشيع أفغاني وطني، خاصة قبل عودة حركة طالبان لحكم البلد. هذا التشيع الأفغاني الذي يأخذ مسافة ما من إيران هو تشيع قُطري، ويطمح إلى أن تصير كابول عاصمة التعليم الشيعي في العالم تتفوق على قم والنجف⁽²⁾.

6 - وربما كان التطور الأقل حظوظا من حيث التحقق هو استمرار التشيع الإمامي التقليدي بزعامة دينية عالمية واحدة، شخصية أو مكونة من مجموعة قيادية، كما أمل ذلك محمد باقر الصدر وحسين فضل الله. إذ يحول دون ذلك التنوع الشديد للمجتمعات الشيعية وتعدد المراجع واستقلال كثير منها.

Ahmed Beydoun ; Chiisme et Démocratie. Revue Pouvoirs, n° (1) 104 2003 , p. 33 et après.

وقارن بـ: الانبعاث الشيعي، لولي نصر، ص: 12، في حديثه عن رؤية السيد السيستاني.

(2) انظر: Fariba Adelkhah et Keiko Sakurai: Les madrasas chiites afghanes à l'aune iranienne: anthropologie d'une dépendance religieuse. Centre d'études et de recherches internationales: Les Etudes du CERI - n° 173, p. 2,37. Janvier 2011.



أهم العوامل المؤثرة في مستقبل التشيع:

يبقى أن هذا المخاض المستمر رهين عوامل خارجية أيضا، أي لا تعود فقط للتشيع ذاته. وفي المحصلة يبدو أن مستقبل التشيع الإمامي هو ثمرة تدافع أربعة عوامل كبرى:

1 - التشيع السياسي بحسب اتجاهاته وعلى ماذا سيستقر:

لقد كان الحكم والوصول إلى الحكم السياسي هو «حلم» التشيع ومشروعه من قديم، لدرجة كاد يحصر الدين كله في مسألة «من يحكم من؟» ولا ريب أن تجارب الحكم الشيعي الآن، كان كليا أم جزئيا، ستعيد تشكيل كثير من التصورات، وربما تجاوز أو تغيير بعض المسلمات.

2 - أحوال أهل السنة فهم أيضا يعيشون بعض التحولات، لكنها لا تصل إلى درجة الحركية الشيعية النشطة، بل الفوضوية أحيانا.

يكفي أن نضرب مثالا لذلك بالمدرسة الحنبلية التي اختطت لنفسها تاريخا خاصا منذ نهاية القرن الثالث إلى اليوم، تاريخ له منعطفاته وحكاياته... ويعبر عن ذلك أحد الدارسين - الذين يستعملون بعض أدوات العلوم الاجتماعية الحديثة - بقوله، رغم تحفظنا على بعض مصطلحاته: «إننا نشهد اليوم إعادة تأطير عقدي مشفوع بعمل ميداني (الحوار بين المذاهب، حوار الأديان، تنقية المدونة والكتب المدرسية، مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، احتكار إصدار الفتاوى، إلخ)؛ وهو ما يساهم في تحويل الحنبلية الوهابية بطريقة جذرية من مذهب منغلق إلى مذهب يتفاعل بطريقة أكثر انفتاحا مع الآخر، كما يساهم أيضا في تحويله إلى «كنيسة» بالمعنى الفييري للكلمة.

وبهذا، فإننا ربّما نكون، فضلاً عن أن مسائل المؤسسة، والتطبيع والتحول نفسها، شاهدين على بزوغ أول فئة «رجال دين» بالمعنى الدقيق للكلمة في المجال السنّي⁽¹⁾. ومن أثر ذلك «أن المؤسسة الدينية الرسمية تعترف بحكم الواقع بالمذاهب الأخرى في المملكة»⁽²⁾.

3 - الحداثة، وما بعد الحداثة، هي القوة الكبيرة التي زلزلت ليس التشيع فقط بل عالم الأديان كلها. لقد تساءل تويال: «أ تكون الشيعة ظاهرة ماضوية، تحاول الانبعاث بقوة، لكن تطور العالم المعاصر قد يقضي عليها؟ أم بالعكس، هل تراها ستعرف كيف تستعمل العالم المعاصر ووسائل التواصل فيه وتقنياته وإشكالياته لكي تحدد نفسها وموقفها منه، وتصبح تالياً أكثر قوة ونفوذاً؟ وبما أن العصرية في منطلقها تأتي من العالم الغربي، فيمكن الاستنتاج أن الأمر لن يكون سهلاً»⁽³⁾.

4 - مواقف القوى الكبرى، خاصة الغربية:

يمكن القول بأن الغرب المعاصر «اكتشف» التشيع في لحظتين، أي خارج الدوائر الاستعمارية الأكاديمية والتي لم يكن الغرب نفسه مهتماً بدراساتها وآرائها قبل «الاكتشاف»⁽⁴⁾:

(1) علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين الثامن عشر والحادي والعشرين، لمحمد نبيل مّلين؛ ترجمه عن الفرنسية محمد الحاج سالم وعادل بن عبد الله. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط. 2، 2013، ص: 397.

(2) المرجع نفسه، ص: 388. (3) الشيعة في العالم، ص: 170.

(4) الدراسات الغربية في القضية مفيدة بلا شك، ولها رؤاها التي تغني الموضوع، لكن لها حدودها أيضاً، لذلك الحذر العلمي مطلوب دوماً، يقول برانر في كتابه عن التقريب،



اللحظة الأولى هي الثورة الإيرانية سنة 1979، والثانية هي سقوط الرئيس صدام حسين وتولي شيعة العراق حكم البلد، فاكشف الغرب وجود «الشيعة العرب»، واكتشف أيضا - كما تقول مرفين - مدى تعقّد قضية التشيع وصعوبتها⁽¹⁾.

ربما أصدق وصف لصلة الغرب بالتشيع هو: التذبذب المستمر في المواقف والرؤى، كأن «سيولة» الحالة الشيعية أنتجت سيولة مماثلة في تعامل الغرب مع التشيع، هذا ما يفسر مثلا الموقف الأمريكي «اللّين» من الجماعة الحوثية باليمن قبل حرب غزة لعام 2023، فهو:

1 - أحيانا داعم للتشيع السياسي، كما حدث مع الثورة الإيرانية سنة 1979، حيث أيدت أمريكا وبريطانيا وفرنسا سقوط الشاه، بأدوار إعلامية ومخابراتية متعددة، وكان ذلك لاعتبارات كثيرة ليس هنا مجال شرحها⁽²⁾.

ص: 20 - 21: «تعددت المساعي الرامية إلى بيان التباين المذهبي الإسلامي، وتراوحت ما بين تشبيهه بالصراع الكاثوليكي - البروتستانت، في المسيحية، أو بالأزمات العرقية التاريخية، على غرار التسنن العربي قبالة التشيع الفارسي، ومن قبيل استخدام النعتين الملتبسين الأصولية / السلفية (orthodox)، في مقابل الفرقة الضالة / المبتدعة (heterodox)، وصولا إل وصف التشيع بالحركة الثورية الاجتماعية قبالة «اليمن» السني. يقول برنارد لويس في هذا السياق: (ليست هذه «القراءات» محض خطأ، كما إنها ليست محض صواب، وإن كانت أقرب إلى الخطأ منها إلى الصواب)».

(1) Sabrina Mervin: A Propos du «Croissant chite» et de deux ouvrages récents. Critique internationale N° 34 Janvier / Mars 2007, p: 10 - 11.

(2) راجع: تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (1906 - 1979)، لآمال السبكي، ص: 247، سلسلة عالم المعرفة، عدد 250، الكويت الصراع السني - الشيعي - ص: 23.

لذلك صدرت أبحاث ودراسات ونداءات كثيرة تدعو لتحالف غربي-شيعي عالمي. وكتابا ولي نصر وإسحاق نقاش مثلا، واللذان صدرا بالإنجليزية، يدخلان في هذا السياق⁽¹⁾.

هذه النظرية تُوِّجت بتسليم حكم العراق إلى الشيعة، كما صرح بذلك بكل وضوح الحاكم الأمريكي للعراق بعيد سقوط نظام صدام: بول بريمر.

2 - أحيانا مُعاد للتشيع، و«إذا كان دين الإسلام يعاني إلى حد ما من سوء الفهم والنظرة المتحيزة في الغرب، فإنَّ الإسلام الشيعي يقع في الحد الأقصى من هذا الطيف السلبي، فقد خلقت التجربة الأمريكية مع إيران في أثناء الثورة الإيرانية وأزمة الرهائن، وما أعقبها من أعمال إرهابية شيعية مدمرة في لبنان خلال الثمانينيات، صورة الشيعة التي ما تزال سائدة، هذه الصورة النمطية الغربية للشيعة العرب تصورهم على أنهم مجتمع متماسك ومتطرف أيديولوجيا موال لإيران، ومعاد بتعصب للغرب»⁽²⁾.

3 - أحيانا متعاون مع التشيع السياسي على قاعدة مصلحة مشتركة، ومثال ذلك التخادم الأمريكي - الإيراني بالمنطقة، كما في تعاونهما على إسقاط نظامي صدام وطالبان.

4 - أحيانا يبدو الغرب متأمرا على الجميع من سنة وشيعة، وربما مُسهما

(1) انظر مثلا: شيعة العراق، ص: 25-26.

(2) الشيعة العرب: المسلمون المنسيون. لغراهام إي فولر ورندي الرحيم فرانك، ص: 13-14، ترجمه عن الإنجليزية: غيث يوسف محفوض، مركز الرافدين للحوار، بيروت، ط.1، 2021.



في إذكاء الصراع الطائفي ليجد مسوغات لتدخله في المنطقة، وليستفيد من الإنهاك المستمر لأطراف النزاع وإبقائهم في حالة «لا غالب ولا مغلوب»⁽¹⁾. هذا التذبذب في المواقف الغربية هو السبب الرئيس للإحباط الذي تشعر به دول الخليج العربي تجاه السياسة الأمريكية، ما جعلها تعيد تقويم استراتيجياتها لتكون أكثر استقلالية وأشد اعتماداً على النفس وتنوعاً للحلفاء...⁽²⁾.

عموماً لا يزال سؤال «هل القوة الشيعية مفيدة أم سيئة للمنطقة»؟ -بتعبير ماري ليومي- قائماً⁽³⁾. لكن مؤخراً برزت نظرية أخرى في الغرب ترى أن الصراع الطائفي في المشرق الإسلامي لا يخدم مصالحه على المدى البعيد⁽⁴⁾، وإن حقق لبعض قوى الغرب مكاسب على المدى القصير، إذ أسهمت مجموعة من الأحداث في تضرر بعض المصالح الغربية الكبرى، فهذا ما يمنع مثلاً أمريكا من تركيز جهودها في مواجهة المنافسة الصينية، وفي احتواء روسيا. لذلك تحذر ليومي من إغراء الاستفادة من الخلاف المذهبي في الأجل القريب، لأنه: «على المدى الطويل، فإن الانقسام

(1) الصراع السني - الشيعي: الجذور والأبعاد، ص: 31 إلى 34.

(2) راجع: آفاق تعاون بلدان الخليج العربي، لجيفري مارتنيني وداليا داساكاي وكورداي أوجليتر، منشورات مؤسسة راند بكاليفورنيا، 2016.

(3) Mari Luomi: Sectarian Identities or Geopolitics? The Regional Shia-Sunni Divide in the Middle East. p: 48. Finnish Institute of International Affairs. Working Papers 56; 2008.

(4) cit.Op

الطائفي ليس مفيدا للاستقرار الإقليمي، وبالتالي لا ينبغي أن يكون تطورا مرغوبا لأي جهة غربية»⁽¹⁾.

لذلك كان» التحدي الذي يواجه أمريكا هو صياغة حس أكثر استنارة بالمصالح الذاتية، يمكن أن يجمع مصالح كل من الولايات المتحدة وجميع شعوب المنطقة على نحو أفضل، فلقد كان فشل سياسات الولايات المتحدة في هذا المجال واضحا وإذا تكلفة متزايدة للجميع»⁽²⁾.

لقد غدا الصراع السني-الشيوعي يُشغل العالم وتعالّت الأصوات بضرورة بذل الجهود للتقريب بين الفريقين⁽³⁾، لذلك يقول تيرييه: «ينبغي مساندة هذه الجهود من طرف الدوائر السياسة والفكرية في العالم غير الإسلامي. فالسلم العالمي اليوم أصبح رهين هذا «الصلح المفروض» بين تيارَي الإسلام»⁽⁴⁾.

هكذا وظفت فرنسا الخلاف الطائفي أيام هيمنتها على الشام، لكنها لاحقا اكتوت بناره، هي وحلفاؤها، فهي الآن تريد تلطيفه، كما يدل على ذلك مثلا حرصها على استقرار لبنان.

وهذه فرصة عظيمة للتقريب بين السنة والشيعة، وتهدة الصراع، أي بتحييد العامل الخارجي.

عوامل أخرى:

ثم انضافت عوامل كثيرة لتعقيد الصورة المذهبية بالمنطقة حتى غدا

(2) الشيعة العرب، ص: 18.

(1) Op. cit.

(4) الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ ص: 51.

(3) الانبعاث الشيعي، ص: 27.



مستقبلها غامضا جدا يحير كبار الدارسين الغربيين وسواهم، منها:

1 - النفط، إذ أكثر الاحتياطات النفطية في العالم تقع على ضفتي الخليج العربي حيث يوجد أيضا أكبر تركيز بشري للشيعة⁽¹⁾.

2 - إسرائيل، فهذا الكيان - مع النفط - أهم مصالح الغرب بالمنطقة. لكن، ويا للمفارقة، لم تنج إسرائيل بدورها من التذبذب وحيرة الموقف⁽²⁾.

عموما يمكن الحديث عن ثلاث رؤى مختلفة: يطرح بعض الاستراتيجيين من إسرائيل فكرة « تحالف الأقليات » وتأسيس شرق أوسط من « الأقليات ». ونحن نحبذ تسميتها بـ: مكوّنات الأمة. ويطرح بعضهم مشروع تحالف إسرائيلي - سني (أي من دول عربية وإسلامية سنية) يكون موجهاً ضد التشيع السياسي. وأخيرا يوجد رأي بأن الضرر على إسرائيل من الصراع المذهبي أكبر من النفع، لذلك من مصلحتها تهدئة النزاع.

3 - العلاقات السعودية - الإيرانية، فهي أساس قوي لتحديد مستقبل المنطقة:

4 - تركيا: هذه دولة كبيرة ولها إمكانات معتبرة، لكن لم تستقر سياساتها بعد، خاصة تلك التي تتعلق بالمسائل المذهبية.

هكذا يفتح المستقبل على كثير من المشاهد (أو السيناريوهات)، بمعنى

آخر يفتح على المجهول.

(1) انظر: الشيعة العرب، ص: 13.

(2) راجع: الشيعة العرب، ص: 17.

سيناريو الصراع الغربي - الشيعي وأثاره:

من الاحتمالات القوية حدوث صدام غربي-شيعي واسع، تكون فيه إيران في قلب المعركة، وتنجرّ للصراع أطراف إقليمية عربية، وربما تركيا أيضاً، إضافة لإسرائيل.

ما أثر هذا السيناريو على العلاقات بين أهل السنة والشيعة؟

سيكون أثراً ضخماً بنتائج بعيدة المدى، خاصة إذا امتنع أهل السنة عن أيّ دعم للغرب في الصراع، إذ سينقل التركيز الشيعي المتوارث منذ قرون على الخصومة مع أهل السنة، إلى الوعي بالخصم «الحقيقي» الذي سيكون هذه المرة من خارج عالم المسلمين. وهنا ستتراجع قوة التناقض مع أهل السنة من التناقض الأول و«الوجودي» إلى خلاف داخلي ثانوي.

أيّ دارس بعمق لتاريخ الصراع المذهبي يدرك هذا الاختلاف في تحديد «من هو الخصم؟» عند الفريقين. يقول تيريه: «بالنسبة إلى أهل السنة الذين كانوا يشكلون أغلبية المسلمين، فإنّ الخصم المعني بالجهاد كان في الأغلب قوة غير مسلمة. كان الشيعة يمثلون الآخر في الداخل (...) في مقابل ذلك، كانت القوة السنية بالنسبة إلى الشيعة هي الخصم في مجمل المواجهات، الضدية المطلقة بامتياز. وهو ما جعل الصراع ضد أهل السنة، سواء أكان حقيقياً أو متوهماً، يسمّى دائماً «جهاداً»⁽¹⁾.

(1) الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ ص: 41 - 42، وانظر:

Maurice Poncelet: A propos de « Géopolitique du Chiisme ». Etudes internationales, volume XXVIII, n°1, mars 1997. P: 207.



إذا كان - كما قال تويال - إن «صحوّة الشيعة المعلنة لم تتوجّه ضد الغرب بقدر ما هي ضد إخوانها السنّة»⁽¹⁾، ما المتوقع إذا حدث صدام كبير بين الغرب ودول التشيع السياسي وحركاته؟

إن أي صراع وجودي مع طرف غير مسلم سيعيد - على الأرجح - إعادة صياغة العلاقات السنية - الشيعة بشكل إيجابي وتصالحي، بل ربما سيعيد بناء النسق العقائدي الداخلي للتشيع ذاته.

ربما - إذن - ستتكرر قصة الحروب الصليبية وأثرها في تلطيف الصراع السني - الإسماعيلي حين تحالفت الدولة الأيوبية مع بقية الإمبراطورية الإسماعيلية بمصر لحدّ العدوان الصليبي.

والحقيقة أنه يجب بحث هذه التجربة التاريخية بالحياد والموضوعية اللازمين لكل دراسة أكاديمية تبغي استكشاف الحقيقة عارية كما هي، وليس كما نحب نحن أن تكون. ربما هذا هو «عيب» دراسة مهمة في الموضوع تسقط رغبات اليوم على أحداث الأمس، وذلك من أجل «ترميم الذاكرة التاريخية... والحاجة إلى بناء ماض جديد»، بتعبير الكاتب الذي حاول تطبيق مقولة غريتشن آدمز: «من أجل بناء مستقبل جديد نحتاج إلى بناء ماض جديد». وهذه هي رسالة كتاب «أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية - الشيعة»⁽²⁾.

(1) الشيعة في العالم، ص: 24.

(2) كتاب قيّم للدكتور الباحثة: محمد بن المختار الشنقيطي، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، 16، 2017. انظر مثلاً المقدمة والخاتمة. وراجع قراءة «معتدلة» للكتاب أنجزها

ثانيا- إيران وأطيان التشيع الإمامي:

يمكننا أن نجمع تنوعات التشيع الإمامي اليوم في ثلاثة أصناف:

أولاً: التشيع الإيراني:

وهو تشيع حديث نسبياً يرجع - بالخصوص - إلى قيام الدولة الصفوية بفارس.

ثانياً: التشيع العربي:

وهو الأصل، إذ الشيعة في البداية « ظاهرة عربية كالإسلام نفسه، والجزء الأكبر من مراجعها باللغة العربية، ومن مؤلفين إيرانيين أيضاً؛ لم تزل اللغة العربية حتى اليوم اللغة المعتمدة لدى علماء الدين الشيعة في جميع أرجاء العالم »⁽¹⁾. كما أن أئمة التشيع عرب، وأكثر الأماكن المقدسة والتعليمية عربية، على رأسها كربلاء والنجف⁽²⁾.

لئن كانت بعض الدراسات تخفف من قيمة الاختلاف بين التشيع العربي

عراقي عبد الحي لمركز «جسور للدراسات»، يناير 2019، وقارن بقراءة «ناقدة» قدمها د. علي بن محمد الغامدي في رسالته: أباطيل وأخطاء تاريخية، نظرات نقدية في كتاب «أثر الحروب الصليبية السنية - الشيعة» للشنقيطي. ط. 1، 2020، طبعة إلكترونية.

(1) الشيعة، لهايش هالم، ص: 15-16.

(2) انظر: الشيعة، لهالم، ص 169، السنة والشيعة: سلام مستحيل؟ أطلس الشيعة، بإشراف رسول جعفریان، ص: 11. التفريق بين التشيع العربي والفارسي، دراسة نقدية، لعبد الله ابن سليمان الشايع، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهن الأشراف، دقهلية، مصر. المجلد 20، العدد 3، 2018، ص 1757 إلى 1808.

Jean-Paul Roux: L'islam des partisans d'Ali: le chiisme. Clio, collection: Voyages culturels.



والإيراني، إلا أن الأثرية ترى إمكانات مهمة لتطور التشيعين في مسارين مختلفين. وقد دافع د. إسحاق بقوة عن أطروحة « أن تطور الإسلام الشيعي تطوراً متبايناً في العراق وإيران خلال القرن العشرين كان يعكس الطابعين المختلفين من الأساس للمذهب الشيعي والمجتمع الشيعي في البلدين. وتؤكد أوجه التعارض بين المذهب الشيعي العراقي والمذهب الشيعي الإيراني في الأنماط المختلفة للشكل الشعائري والتنظيمي الذي يرتديه المذهب الشيعي في العراق وإيران، وهي أنماط تركزت بدورها بظهور الدولة الحديثة»⁽¹⁾.

يقف العراق في المركز والقلب من التشيع العربي، خاصة بعد قيام «أول دولة عربية شيعية» في العالم المعاصر، بتعبير ولي نصر، إثر الاجتياح الأمريكي للعراق سنة 2003.

ويعدّ العراق بلدًا متعدد الطوائف (17 طائفة رسمياً)، لكن الشيعة استطاعوا الاستحواذ على الحكم والثروة بكامل البلد، باستثناء الأكراد بالشمال، لدرجة الحديث عن «أفول أهل السنة بالعراق»⁽²⁾. وراهن الكثيرون على قيادة الشيعة البلاد بحكمة ونجاح وتقديم نموذج راشد في الإدارة. لكن شيئاً من ذلك لم يحدث لأسباب متعددة خارجية وداخلية، تتعلق بالدور الإيراني وظهور تنظيم الدولة والتطرف العقدي عند كثير من التنظيمات الشيعية والمسألة الدستورية... ما أدى لمأساة الحرب الأهلية

(1) شيعة العراق، ص: 21.

(2) هذا عنوان كتاب: أفول أهل السنة، التهجير الطائفي ومليشيات الموت وحياة المنفى بعد

الغزو الأمريكي للعراق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت. ط. 1، 2014.

سنوات 2003 - 2006 و 2013 - 2017. والمأزق مستمر إلى حدود اليوم - مارس 2024 - حيث حذر الكثيرون، ومنهم مؤخرًا البرزاني رئيس حكومة الإقليم الكردي سابقا من احتمال انهيار شبه تام للدولة العراقية⁽¹⁾. من جهة أخرى لا يزال الأمل قائما، وتدل الثورة الشبابية لتشرين، أكتوبر 2019، وقاعدتها الأساسية من الشباب الشيعة، على إمكانات تطوّر الحالة الشيعية العراقية، والعودة بها إلى رحاب سياسة وطنية تجمع العراقيين بغض النظر عن انتماءاتهم الطائفية⁽²⁾.

مشكلات الدولة الوطنية العربية:

إن وجود تشيع عربي متميز عن غيره لا يقتضي أنه - بالنسبة لنا معشر أهل السنة - يجب أن يكون أكثر اعتدالا على مستوى العقائد، لذلك فالنقد الموجه لهذا التمييز قاصر⁽³⁾؛ بل يمكن أن يكون تشييعا تقليديا على

(1) - انظر الصراع السني - الشيعي، ص: 25. الانبعاث الشيعي، ص: 35-36. Léa Lavaud: La diversité religieuse en Irak, p: 4. Institut de relations internationales et stratégiques, Paris. Pierre-Jean Luizard: Irak- Syrie - Golfe: Comment se construit la Haine confessionnelle ? p: 55. Joost Hiltermann: Une nouvelle menace confessionnelle au Moyen - Orient International. Review of the Red Cross . Vol 89, n° 868, december 2007.pp: 795 -808.

(2) راجع: الورقة البحثية رقم 1 لسنة 2022، والتي أصدرها معهد دول الخليج العربية بواشنطن: المجتمعات العربية الشيعية في مرحلة انتقالية: فرصة للمجتمع الدولي لصنع السلام؟ صفحات 1، 3، 9.

(3) كما فعل مثلاً عبد الله بن سليمان في بحثه عن « التفريق بين التشيع العربي والفارسي »، انظر صفحات: 1764، 1807.



مستوى الأفكار والممارسات، وفي الوقت نفسه تصالحيا واندماجيا على مستوى الحياة السياسية والاجتماعية، خاصة تلك المشتركة مع أهل السنة. لئن كان هذا تحديًا معتبرًا، فالواجب أن يسعى الطرفان معًا لمجابهته بالتجديد الديني العقدي، لكن أيضًا برؤية مبدعة في التشارك السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

هنا تمثل « الدولة العربية الحديثة » المشكلة والحلّ في الآن ذاته. إن ما بين السنة والشيعة من « الخلافات ما هي إلاّ أعراض لمجموعة أكبر من المشاكل التي يعاني منها العديد من الدول العربية، مثل مشكلات المشاركة السياسية، والديمقراطية، وتشكيل هويّة وطنية شاملة»⁽¹⁾.

إن إمكانية اندماج الشيعة في دولهم القطرية إمكانية قائمة وحقيقية، كما تدل على ذلك دعوات مراجع محترمة في عالم التشيع العربي، أمثال المهدي شمس الدين وعلي الأمين...⁽²⁾. وكما يقول إ. نقاش: «أحد المصادر الرئيسية للتوتر بين الشيعة والحكومات السنية المتعاقبة في العراق الحديث كان نابعا لا من رغبة الشيعة في الانفصال عن الدولة، بل من مطالبتهم بسلطة وتمثيل سياسيين في الحكم يتناسبان مع ثقلهم بين السكان»⁽³⁾.

ولا نعدم الأفكار ولا الأساليب لتطوير دولنا الوطنية الحديثة في اتجاه

(1) الشيعة العرب، ص: 16، وانظر: الصراع السني - الشيعي، ص: 17 - 18.

(2) انظر مثلاً: لتنظيم السلك الديني بالشكل الذي يعزز الولاء للوطن، لعلي الأمين، جريدة الديار اللبنانية، عدد 2220، 25 تشرين الأول، 1994.

(3) - شيعة العراق، ص: 508.

يستوعب الجميع ويستفيد منه الجميع. لقد كتب منذ ربع قرن غراهام إي فولر ورنند الرحيم فرانك واحدًا من أفضل الكتب في هذا السياق، والصفحات العشر المكثفة التي خصصها للاستنتاجات هي خارطة طريق حقيقية لا تزال صالحة للتطبيق اليوم⁽¹⁾.

ثالثًا: التشيع الآسيوي، أو الوسط - آسيوي.

أو بمعنى أدق الهندي، بالمعنى الجغرافي القديم للقارة الهندية، إذ توجد مكونات شيعية كبيرة بالهند الحالية وباكستان وأفغانستان وبنغلاديش، لدرجة يمكننا اعتبار أن ثلث الشيعة في العالم ينحدرون من هذه المناطق⁽²⁾.

نحن عموماً - في العالم العربي - نجهل الكثير عن هذا التشيع، لكننا لا نشك أن هذا التوزيع الكبير للشيعة على عدد من الدول والأوطان يجعل أشكال اندماجهم في مجتمعاتهم متعددة ومتنوعة⁽³⁾. ورغم محاولات إيران الهيمنة على التشيع العالمي وإدارته، إلا أن أكثر التوقعات تشير إلى فشل ذلك، وما صراع المرجعيات إلا مظهر لحقيقة الوضع، فقد تمت اغتيالات غامضة لعدد من الشخصيات العربية المرشحة لتولي المرجعية، لذلك لا يستبعد مثلاً أن يكون المرجع الأكبر عالمياً يوماً ما من أفغانستان مثلاً⁽⁴⁾. والمقصود أنه

(1) راجع: الشيعة العرب، صفحات 317 إلى 326.

(2) الشيعة في العالم، لفرنسوا تويال، ص: 21.

(3) الشيعة، لهالم، ص: 170 إلى 172، الانبعاث الشيعي، ص: 37.

A. Beydoun, p: 35 -36. Joost: p 12 - 13.

Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire. Op.cit. P 6.



من الوارد جدًا أن يختطّ التشيع الآسيوي سبيله الخاص، أو بالأحرى سبيله الخاصة، ضمن ديناميكية الهويات الفرعية.

إيران: قلب التشيع السياسي.

استفاد الفكر الشيعي الحديث من النظريات التي بسطها المتكلم السنّي الكبير عبد الملك الجويني في كتابه الرائع « غياث الأمم » عن حالات غياب الخليفة في الأمة، وطوّر هذا الفكر نظرية ولاية الفقيه التي ضمنّها في المادة 6 من الدستور الإيراني: « تكون ولاية الأمر، والأمة، في غيبة الإمام المهدي، عجلّ الله فرجه في جمهورية إيران الإسلامية: للفقيه العادل، نيابة عن الإمام المعصوم ». هكذا ظهر التشيع السياسي بعد أن خمد الحماس الصفوي واتجه نحو تشيع ديني منكفئ على نفسه.

وقد رفع الثوار الإيرانيون في البداية شعار « تصدير الثورة »، ثم حين اصطدم بحقائق الأرض وفشل إلى حدّ معتبر، تحوّل الهدف إلى « تصدير التشيع »، فتحققت له بعض النجاحات، لكنه أيضا أثار مشكلات يرتدّ صداها من أندونيسيا شرقًا إلى إفريقيا غربًا⁽¹⁾.

(1) - انظر مثلاً:

Said Agil Siradj: The Sunni-shi'ah Conflict and the Search for Peace in Indonesia.

JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM. June 2013 ;7(1). p145-164.

Abdallah Baba Dieng, Les ambiguïtés des chiites les plus répandus au Sénégal Et en Afrique de L'ouest. Exposé et Réfutation.

Traduction: Mohamed Al Amine Athie. Edition électronique.

يمكن أن نلخص الاستراتيجية الإيرانية بشكل عام في أمرين:

الأول هو تحقيق مركزية عالمية للتشيع تقودها إيران، بل بعض المشاريع تطمح حتى إلى قيادة العالم الإسلامي، كنظرية «أم القرى»⁽¹⁾. لكن المشاريع الأكثر واقعية تركز على المجتمعات الشيعية لتوجيهها.

الثاني هو صناعة «نموذج حزب الله اللبناني» أينما سمحت الظروف والإمكانات بذلك⁽²⁾، هذا النموذج «الإيراني» الناجح يعني أن يكون لكل جماعة شيعية أو مُتَشَيِّعة بناؤها التنظيمي والعقدي والإعلامي.. وحتى العسكري، والذي يسمح لها بالتأثير المباشر في السياسات الوطنية. من هنا يأتي الاهتمام الإيراني الشديد بالعلاقات الدبلوماسية والنشاط الثقافي.

والراجع أن تستمر الريادة الإيرانية للتشيع السياسي في المستقبلين القريب والمتوسط، فنصف قرن بعد الثورة «جعل من إيران مرجعاً للشيعية الاثني عشرية. وحتى لو تعرض هذا المركز-المرجع لأشكال أخرى من التطور السياسي في المستقبل، فإن الانقطاع الذي حصل في العام 1979 سيبقى مهما في التاريخ وستدوم آثاره طويلاً، في داخل إيران وخارجها»⁽³⁾.

بالمقابل لا ينبغي إغفال الوجه البراغماتي للسياسة الخارجية لإيران،

(1) راجع تفاصيل النظرية في: مقولات في الاستراتيجية الوطنية (شرح نظرية أم القرى الشيعية)، لمحمد جواد لاريجاني. وقد لخصها المترجم في مقدمته، ص 7 إلى 16.

(2) انظر:

23:p. Algérie en chiisme au conversions Les : Ghersallah Abdelhafidh . Institut 'l de Cahiers . 2012 Mai 8 Numéro Religioscope .

(3) الشيعة في العالم، ص: 170.



فهي في النهاية دولة كبيرة تبحث عن مصالحها القومية، وقد تضحي لأجلها بالاعتبارات المذهبية، كما حصل مع الأفغان الشيعة حين سقطت الحكومة الأولى لطالبان، فقد فضلت إيران التنسيق مع الطاجيك السنة على حساب الهزارة الشيعة الذين أحبطهم ذلك⁽¹⁾. والمثال الآخر هو التحالف الإيراني - الأرمني المستمر ضد آذربيجان الشيعية.

وسواس الجغرافيا الشيعية المتشظية عند الإيرانيين:

وهذا اعتبار مهم جدا في التفكير الاستراتيجي الإيراني، ذلك أن العالم الشيعي - إذا استثنينا إيران - يبدو كمجموعة جزر طائفية، بتعبير تويال. فالمناطق التي يقطنها الشيعة لا تشكل وحدة مترابطة، كما أن الشيعة ينتمون إلى جماعات عرقية ولغوية مختلفة. فهم من العرب والفرس والأتراك والآذربيجانيين والهزارة المنغوليين والهنود⁽²⁾.

وقد نتج عن هذا «الوسواس» القرار الخطير بفرض تواصل جغرافي قسري يمتد من إيران إلى جنوب لبنان على ضفاف البحر المتوسط، مروراً بالعراق ثم سوريا... وهو ما اقتضى تغييرات سكانية هائلة وتهجيراً للأهالي، ومعظمهم من أهل السنة العرب، بداية من جرف الصخر، وهي المنطقة

(1) Fariba Adelhah et Keiko Sakurai: Les madrasas chiites afghanes à l'aune iranienne .. op.cit. p 35.

وانظر أيضاً: Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire, l'imamisme et sa construction dialectique. P 4, 7.

(2) الشيعة في العالم، ص: 166. انظر: أطلس الشيعة، مرجع سابق، للاطلاع على تشظي الجغرافيا الشيعية في العالم.

الحدودية العراقية مع إيران، وانتهاءً بالزبداني والقصير البلدتان السوريتان المتاخمتان لحدود لبنان.

إن «الهلال الشيعي» الذي رأى بعض الدارسين أنه مجرد وهم،⁽¹⁾ هو الآن واقع، بل يرى ولي نصر أو يقترح إمكان امتداده حتى باكستان.

يبقى أن أهم موقعين في الجغرافيا السياسية للتشيع هما إيران والعراق. ويمكن وضع اليمن الزيدي في الرتبة الثالثة. أما البلد الأول فذلك «نظراً لأهمية الموقع الجغرافي لإيران المتاخمة لشبه القارة الهندية، ولقرب حدودها من الشرق الأوسط وخصوصاً العراق والخليج العربي، بالإضافة لالتصاق تضاريسها مع الاتحاد السوفييتي (السابق) وتركيا»⁽²⁾.

وأما العراق فلأنه ملتقى العوالم العربية والفارسية والتركية من جهة، وملتقى الإسلام السني والشيعي من جهة ثانية⁽³⁾.

لذلك أكثر أهل السنة لا يفهمون هذه «الجيوپولتيك النوعية» للتشيع المعاصر، لأنهم ينظرون إلى الموضوع نظراً كمياً، فالشيعة بمختلف طوائفهم لا يتجاوزون 10% من عموم المسلمين.

لكن هذا النظر قاصر، ويغفل عوامل أخرى كالجغرافيا مثلاً، وقد فهم

(1) انظر مثلاً: الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ ص: 49

Pierre Pahlavi: Croissant Chiite: Fondements et limites. ACSP/ CPSA, 2008

(2) تاريخ إيران السياسي بين ثورتين، ص: 243.

Léa Lavaud: La diversité religieuse en Irak. Observatoire géo- (3) politique du Religieux.



بعض المستعربين هذه الحقيقة، فكتب تربيّه مثلاً: «إن تأثير الأقليات في التاريخ الثقافي للإسلام هو تأثير أقوى من وزنها البشري»⁽¹⁾.

ثالثاً- نحو إحياء مشروع جديد بديل للتقريب:

إن وجود الفريقين، من أهل السنة والشيعة، هو قدر إلهي لا يرتفع، كما أنه واقع بشري لن يندم. لذلك فرهان أحد الطرفين على التغلب على الآخر خطأ. يقول تويال: «إذا كان من المسلّمات أن السنيّة لا يمكنها تذويب الشيعة، وأن الشيعة لا يمكنها التغلب على السنية، فمن الطبيعي أن تستمر المواجهة السنيّة-الشيعة طويلاً، بخاصة أنّ الشيعة هم في مرحلة تعزيز هويتهم الجماعية. إنهم يرفعون رؤوسهم في كل مكان، لا ليطالبوا باحترام حقوقهم وحسب، إنما ليعملوا أيضاً على نشر حقيقتهم»⁽²⁾. من جهة أخرى يبدو أن مشروع «قم: أم القرى» طموح غير واقعي⁽³⁾، فأهل السنة هم بحر الإسلام العظيم، وقد غزت إمبراطوريات كبيرة هذا البحر لتركبه فإذا هي تغرق فيه.

في ضرورة المشروع:

إن التوقع على الذات اليوم أمر مستحيل، فثورة البنية التحتية للمواصلات وللاتصالات وللمتمدّن جعل الحدود الجغرافية والسياسية والاقتصادية

(1) السنة والشيعة: سلام مستحيل؟ ص: 9.

(2) الشيعة في العالم، ص: 169. وانظر: ص 166. أطلس الشيعة، ص: 9، حيث الإشارة لنظرية التحدي لتوينبي.

(3) راجع أم القرى، لمحمد لاريجاني، خاصة الفصل الرابع، ص 81.

والدينية مفتوحة ومعرضة للاختراق، مهما امتلكت الدولة من إمكانيات وقدرات، كما بيّن ذلك بطريقة جديدة المفكر الأمريكي-الهندي باراج خانا، فدعا إلى أن تكون للجغرافيا السياسية ثورتها الخاصة بها، فتركز أكثر على ما يسميه بـ«الجغرافيا الوظيفية»⁽¹⁾.

لذلك لا ينفع تجاهل الخلاف الذي سبّب -ولا يزال- أضراراً كبيرة للأمة. كما لا تنفع الانتظارية السلبية. وهنا نقول للرافضين للتقريب: هذا اجتهدكم، ومن حقكم، وقد بسطنا في هذا الكتاب في الفصل الخاص بالتقريب كثيراً من آرائكم وتعليلاتكم. لكن يجب أن تقدموا البديل الملائم، فنجاح دعوى التقريب نسبياً في بعض الفترات من القرن العشرين وانتشارها يرجع إلى الفراغ الموجود. أي بتعبير آخر: لقد تفوّق الإمامية على أهل السنة في اللحظة التي قدّموا فيها «مشروع التقريب» في الأربعينيات من القرن الماضي، فامتلكوا زمام المبادرة وكانوا أكثر استفادة من أهل السنة الذين غدوا في وضع دفاعي سلبي، ولا يزالون.

دعوة الأزهر لقيادة مشروع بديل:

إذ- كما كتب برانر- كُتِبَ بمصر وبالأزهر الفصل الأبرز في حركة التقريب⁽²⁾. لقد راكم الأزهر الشريف خبرة مهمة في هذا المجال، وهو المؤسسة

(1) في كتابه:

Parag Khanna: Connectography: Mapping the Future of Global Civilization. Hardcover, 2016. P 29.

(2) التقريب بين المذاهب الإسلامية، ص: 15.



الدينية الأكبر للمسلمين، ويحظى باحترامهم وثقتهم، كما أن الموقع الجغرافي والتاريخي لمصر - بلاد الأزهر - فريد من نوعه وقريب جداً من خطوط التماس المذهبية... كل ذلك وغيره يؤهل الأزهر - بالتعاون مع المؤسسات الإسلامية في سائر أنحاء العالم الإسلامي - لاقتراح مشروع جديد للتقريب.

مشروع يستفيد من «إرث التقريب» ويتجاوزه:

أي يكون استمراراً لفكرة التقريب «القديمة»، لكنه يدرس أسباب «فشلها»، أو محدودية نتائجها، ويقترح فكرة بديلة وبرنامجا نظرياً وعملياً جديداً.

شيء من هنا كان قد بدأه رواد التقريب، خاصة من الجيل الثاني، كالتركيز على الخطر الخارجي باعتباره الجامع الأهم بين الفريقين، أو تقديم «مبدأ التضامن» باعتباره طريقاً آخر للإصلاح السني - الشيعي⁽¹⁾، أو التوافق على «قيمة التعايش» بين مذهبنا⁽²⁾، أو حتى فكرة «الهدنة» كما يرى محمد جواد مغنية⁽³⁾.

في هذا السياق التجديدي جاء مثلاً تأسيس رابطة العالم الإسلامي⁽⁴⁾. أيضاً نحتاج لإعادة تفتيش أرشيف دار التقريب، ومؤسساته، مثلاً لا نعرف

(1) راجع عن هذه الأفكار: كتاب «التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين»، صفحات 541، 586.

(2) السنة والشيعية... التعايش بدل التقريب أو الصراع، لوليد القططي، صحيفة رأي اليوم، 2022.

(3) أصل التشيع والإمامة في فكر «محمد جواد مغنية»، لمحمد لطفي صابر، مجلة كلية الآداب بقتنا، العدد (53 - الجزء الأول) يوليو 2021.

(4) التقريب بين المذاهب لبرائر، ص: 510 فما بعدها.

الكثير عن آراء آية الله شريعتمداري الذي كان يرفض نظرية «ولاية الفقيه»، وكانت له أفكاره الخاصة عن التقريب، وأسس دار التبليغ، وزاره آنذاك شيخ الأزهر الفحّام بقم سنة (1) 1971.

بين الإمامة والخلافة:

هل يمكن أن يكون أساس الصلح بين الفئتين العظيمتين من المسلمين هو قاعدة الإمامة، أي إضافة إلى شؤون أخرى؟

لعلّ كتاب الشيخ عبد الغني العمري الذي صدر سنة 2023 أهمّ ما كُتب في الجواب عن هذا السؤال، لكنه للأسف لم يلقِ التجاوب المطلوب، وربما لم يُعرف أصلاً إلا في حدود جدّ ضيقة، رغم أنه يمكن أن يكون أساساً اجتهادياً كبيراً للحوار والتقريب. ولسنا نطالب هنا بتبني جميع أفكار الكتاب، بل بمناقشة المؤلف ومحاورته فيما كتبه (2).

خلاصة الفكرة أن الخلافة غير الإمامة في الدين، وأنه يجوز أن تنقطع الخلافة في الأمة، لكن الإمامة فيها تستمرّ إلى يوم القيامة.

فأما الخلافة الربانية ففي الخلفاء الاثني عشر كما بالحديث المشهور: الأربعة الراشدون، والحسن، واثنان من دولة بني أمية، واثنان من بني العباس، واثنان من دولة بني عثمان، والمهدي.

(1) انظر: المرجع السابق، ص: 539 إلى 544.

(2) راجع الكتاب بنسخته الإلكترونية بموقع الشيخ عبد الغني العمري الحسني: «شذرات مما يتعلق بموقعة صفين من أحكام وآيات».



وأما الإمامة فلها طوران: الأول هو الإمامة الكبرى التي تبدأ بالخلفاء الراشدين الأربعة، ثم الحسن والحسين.. حتى تنتهي بالحسن العسكري، فهذه إمامة تجمع الخلفاء والأئمة الأحد عشر. والثاني هو الإمامة الصغرى، وهي لكل عالم ربّاني في الأمة على شاكلة الشيخين عبد القادر الجيلاني وأحمد الرفاعي مثلاً..

بدأت الخلافة والإمامة مجتمعتين في أبي بكر الصديق ثم عمر فعثمان فعليّ فالحسن، ثم افترقتا مع الحسين.. لتعودا معاً في آخر الزمان مع المهدي عليه السلام، فتكتمل الدائرة وتغلق، والذي هو - كما رجّحه الشيخان ابن عربي وعبد الوهاب الشعراني - ابن الحسن العسكري نفسه.

هذا ما يسمح بالاستيعاب العظيم لأفضل ما في التشيع، واستيعاب مذهبية آل البيت النبوي وتراثهم.

شيء من هذا سبق إليه الشيخ محيي الدين ابن عربي الأندلسي في فتوحاته، وتلقّفه بعض الإمامية، من أبرزهم حيدر آمولي بالقرن الثامن الهجري. لكن كتاب الشيخ عبد الغني هو الأوسع.

يجب بحث هذه الأطروحة باجتهاد مفتوح يتجاوز «ضيّق» المدارس الكلامية والفقهية عند السنة والشيعة معاً إلى رحابة الإسلام وسعته.

أخيراً:

إنها فرصة تاريخية متاحة اليوم لأهل السنّة أن يقدّموا خطتهم للصالح بين الطرفين وتضييق شقة النزاع بينهما، خاصة أن «التشيع السياسي» فقد كثيراً من

قوة المعنى ومن الدافعية العقائدية ومن الثورية الإنسانية.. بل من روح الدين نفسه. فهو يستند الآن بالأساس إلى القوة، بل غالبا إلى القوة العسكرية.

لكن لأهل السنة بالمقابل أزمتهـم الخاصة، فتشرذمهم واختلافاتهم السياسية والوطنية والفكرية وغياب مشروع نهضوي متكامل عند أكثرهم... كل ذلك يُضعف من قدرتهم على الفعل والمبادرة. وهذه قصة أخرى.

إن خلاصة هذا التمهيد، وهذا النظر الجديد، أن المخاض المذهبي والسياسي والاجتماعي للتشيع لا يزال مستمرا، وهو مخاض مفتوح على مستقبلات ممكنة ومتنوعة، لدرجة أن العراقي أحمد الكاتب يعتقد أن إمامية اليوم بعيدة كل البعد عن الإمامية القديمة التي «انقرضت».

لذلك فإن «أهل السنة» مدعوون إلى المشاركة في هذا المخاض وتشجيع بعض المستقبلات المفضلة بما يحمل الخير للأمة بجميع أطرافها بدون استثناء أحد. وهم بحاجة ملحة إلى اقتراح مشروع آخر بديل، يستفيد من تراث التقريب ويبني عليه، لكنه يتجاوزه.

تاريخيا كانت أعظم المسؤوليات الدينية تقع على جمهور الأمة من أهل السنة والجماعة، ولا تزال. وقد آن الأوان لإثبات ذلك مرة أخرى.



الباب الأول
مداخل عام
لدراسة الفرق الشيعية الكبرى



تمهيد:

لا يمكننا الحديث عن مشكلة التفرق في التاريخ الإسلامي، وعن امتدادها إلى عصرنا الحاضر دون أن نحيط علما بجذور هذه الفُرقة، كيف بدأت، وما هي أسبابها، وكيف نمت وتطورت، وعلى أي شيء استقر اليوم هذا الخلاف القديم. وهذا يحيلنا على علوم العقيدة والكلام والتاريخ. ويحيلنا أيضا على العلم الذي أسسه المسلمون لحصر أقوال المذاهب والاختلاف، ومعرفة أصحابها، بما أمكن من الدقة والإحاطة.. ذلكم هو علم المقالات والفرق.

لكن الفرق التي عرفها التاريخ الإسلامي كثيرة جدا، بعضها لا يحمل من الإسلام إلا الاسم، وهي الفرق التي ابتعدت بأقوالها قليلا أو كثيرا عن أصول الدين وضرورياته. وبعضها لم يفعل، لكنه انقرض، وما عاد له اليوم من أثر. وبعضها اندمج في إطار فرق أخرى، وذاب فيها..

لذلك لا بد من معيار نسير عليه في هذا الموضوع، فنحدد بموجبه الفرق الجديرة بالبحث والدرس ليكون ذلك تمهيدا وتوطئة للقول في إمكانات التقارب والتعاون معها. والذي يظهر لي - والله أعلم - أن الفرق التي تستحق منا انتباها خاصا ودراسة معمقة هي الفرق الكبيرة في الأمة، والتي لا تزال موجودة في عصرنا. فهما شرطان:

1- أن تكون الفرقة ذات أهمية، من النواحي العددية والفكرية والسياسية.. وعلى هذا تخرج فرق النصيرية والدروز.. ونحوها، من موضوع هذا الكتاب، لأنها محدودة الأثر، قليلة الأتباع، في غالب فترات تاريخها. والدور الذي أدته النصيرية ولا تزال هو وثيق الصلة بالدعم الإيراني الذي لولاه ما كان،

فيؤول الموضوع إلى التشيع الإمامي⁽¹⁾.

2- أن يستمر وجودها إلى زمننا هذا، لأن موضوع الكتاب هو مشكلة الخلاف اليوم، وليس صورته الماضية.. فعلا قد نحتاج لاستحضار الماضي، فهذا لاشك فيه، حيث يستحيل أن نفصل بين الزمنين.. لكن هذا يكون بالقدر الذي يلقي الضوء على نزاعات الحاضر ومشكلاته.

وتطبق هذا المعيار على الفرق الإسلامية المعروفة يحدد لنا الفرق المقصودة في أربعة، من المحكّمة فرقة، وهي الإباضية، ومن الشيعة ثلاث فرق. فأما الإباضية، فلا توجد مشكلة حقيقية بينهم وبين أهل السنة، فهذه الفرقة أولا محدودة، أعني من الناحية السياسية والبشرية والتاريخية... تعيش بسلام وسط أهل السنة، وهم بحر الإسلام العظيم، بالجغرافيا والسكان. ومن ناحية الاعتقاد، لا يوجد فيهم غلو. وهم ثالثا لا يثيرون مشكلات التفرقة مع الجمهور، كما قال رشيد رضا - في معرض المقارنة بين الإباضية والشيعة -: «هؤلاء الإباضية لا يزال فيهم كثرة وإمارة، ولا نراهم يثيرون بها مثل هذه العداوة»⁽²⁾. ثم إن الخلاف السني-الإباضي ذو طبيعة أخرى، لذلك يحتاج لدراسة مستقلة، لكنها غير مستعجلة.. بخلاف مشكلة النزاع السني-الشيوعي فهي قضية خطيرة لا تحتل التأجيل⁽³⁾.

(1) انظر: الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ لماتيو تيريه، ص 34-35.

(2) السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة: حقائق دينية تاريخية اجتماعية إصلاحية، لرشيد رضا، 2/ 105.

(3) بدأت فعلا في إنجاز هذه الدراسة، بل قاربتُ على الانتهاء منها، أسأل الله تعالى أن يعينني بقوته على إتمامها وطبعها.

الفصل الأول: تعريف الشيعة وأقسامها

موضوع هذا الفصل هو تعريف التشيع، وتوضيح أقسامه. وهذا مقصد مهم، لكي نعرف موقع كل فرقة بين فرق التشيع، وما لها من صلات، وما بينها من خلافات.. وهذا كله لازم لحصر أولى الأطراف بجهد التقارب وابتغاء الوحدة.

المبحث الأول: مصطلح الشيعة والتشيع

المطلب الأول: الشيعة في اللغة

شيعة الرجل في اللغة هم أتباعه وأنصاره، ويقع على الواحد والاثنين والجمع. وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل من تحزب لإنسان وعاونه فهو له شيعة. فمعنى الشيعة الذين يتبع بعض بعضا. والشيعة أيضا الفرقة، قال عليه السلام: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا﴾ [الأنعام: 159]، أي أحزابا وفرقا⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الشيعة في الاصطلاح

أما في الاصطلاح، فقد قال الكفوي: «قد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليا وأهل بيته، حتى صار اسما لهم خاصة»⁽²⁾.

هذا الاصطلاح العام، وتوجد أقوال ونظريات مختلفة، حكى منها

(1) راجع: القاموس المحيط، مع شرحه تاج العروس، 302/21. وكذا لسان العرب لابن منظور، 8/188، مادة شيع. والكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص 523.

(2) الكليات، ص 540.

أبو حاتم الرازي - من شيوخ الإسماعيلية - هذا الرأي: «يقال: إن الشيعة لقب لقوم كانوا قد ألفوا علياً عليه السلام في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وعرفوا به، مثل سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر، وغيرهم. كان يقال لهم شيعة علي وأصحاب علي»⁽¹⁾.

وهذا يقوله بعض الشيعة، يدّعون أن مذهبهم كان معروفًا في عهد النبي الأكرم، وأنه عليه السلام هو الذي مهّده وأعلّنه. يقول النوبختي - من كبار متقدمي الإمامية -: «أول الفرق: الشيعة، وهم فرقة علي بن أبي طالب عليه السلام، المسمّون شيعة علي عليه السلام في زمان النبي صلى الله عليه وآله، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته»⁽²⁾. ولذلك فالمقداد وسلمان وأبو ذر «هم أول من سمي باسم التشيع من هذه الأمة»⁽³⁾.

(1) كتاب الزينة (في الكلمات العربية والإسلامية)، للرازي، ص 259. ملحق بكتاب عبد الله السامرائي: الغلو والفرق الغالية. والرازي هو أبو حاتم أحمد بن حمدان، الراجح أن أصله عربي، وهو من كبار دعاة الإسماعيلية، وممن استجاب لدعوة عبيد الله بن الحسين المهدي، مؤسس الدولة الفاطمية. له كتب ورسائل، كانت في زمنه مشهورة. ويبدو أنه توفي قبل منتصف القرن الرابع. وكتاب الزينة هذا من أهم كتبه، وهو في معاني الألفاظ والاصطلاحات، والجزء الثالث منه خاص في التعريف بالفرق الإسلامية وبمقالاتها، ويعد من أهم مصادر الكلام عن الفرق الشيعية الغالية، وغير الغالية. ملحوظة: لا أود إثقال الكتاب بالتراجم، لكنني أحياناً أترجم لبعض أعلام الشيعة الذين قد لا يعرفهم جمهور مثقفي أهل السنة.

(2) فرق الشيعة، للنوبختي، ص 15. والنوبختي هو أبو محمد الحسن بن أبي الحسن، من أسرة نوبخت التي عملت للأُمويين والعباسيين. أورد له ابن النديم في الفهرست كتباً كثيرة، غير أن كتاب الفرق أشهرها، ومن أهمها. عاش النوبختي ببغداد، ومات على رأس المائة الثالثة، أي حوالي 300 للهجرة.

(3) فرق الشيعة، ص 16. وانظر: الحكومة الإسلامية، لأحمد الخميني، ص 186.



لكن الرازي الإسماعيلي لا يرى هذا، ويقول: «لم يلقب أحد من المسلمين بشيء من الألقاب في حياة رسول الله، ولا اشتهروا به، إلا اللقب الواحد. وإنما حدثت الألقاب بعد وفاته ﷺ، حين أبدعوا البدع وتفرقوا في الأهواء، وقد كان لها ذكر قبل ذلك»⁽¹⁾. ويعني باللقب الواحد الإسلام.

المطلب الثالث: الشيعة في تعريف الإمامية

أما المتكلم الأكبر للطائفة الإمامية، الشيخ المفيد، فيرى أن معنى التشيع في الأصل هو الولاء، قال الله ﷻ: ﴿فَاسْتَعِذْهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: 15]. لذلك يقال: فلان تكلم في كذا وكذا فشيّع فلان كلامه، إذا صدقه فيه واتبعه في معانيه. وهذا إذا استعملت الكلمة في التبعض، فتقول: هؤلاء من شيعة فلان. قال: «أما إذا أدخل فيه علامة التعريف فهو على التخصيص لا محالة لأتباع أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول ﷺ بلا فصل، ونفي الإمامة عمن تقدمه في مقام الخلافة، وجعله في الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاقتداء. والذي يدل على صحة ذلك عُرِفَ الكافة ومعهودهم منه في الإطلاق»⁽²⁾.

(1) كتاب الزينة، ص 260.

(2) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، باب 1: القول في الفرق بين الشيعة...، ص 35. والمفيد هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، وصفه الشيخ الطباطبائي بـ «شيخ مشايخ الجلّة ورئيس رؤساء الملة». أخذ عن ابن قولويه وابن بابويه، وعنه أبو جعفر الطوسي وأبو يعلى الجعفري... كان كثير التصنيف، ومن كبار متكلمي الطائفة. توفي ببغداد سنة 413. راجع التفاصيل في كتاب: رجال بحر العلوم، والمسمى أيضاً بـ: الفوائد الرجالية، لبحر العلوم الطباطبائي، 3/ 311 فما بعدها.

لذلك أخرج المفيد بعض فرق الزيدية من مسمى التشيع، لأنها تعترف بخلافة الشيخين أبي بكر وعمر.. كذلك اعتبر أن هذا الاعتقاد في إمامة علي - على الوجه المذكور - هو معيار التشيع، حتى لو اختلفوا بعدها في كل شيء. يقول: «يعلم بهذا الاعتبار أن السمة بالتشيع علم على الفريق الذي ذكرناه، وإن كان أصلها في اللسان ما وصفناه من الاتباع (..) وإذا ثبت ما بيناه بالسمة بالتشيع كما وصفناه، وجبت للإمامية والزيدية الجارودية من بين سائر فرق الأمة لانتظامهم بمعناها، وحصولهم على موجبها. ولم يخرجوا عنها وإن ضموا إليها وفاقا بينهم أو خلافا في أنحاء من المعتقدات (..) فـ يستحق اسم التشيع ويغلب عليه من دان بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام على حسب ما قدمناه، وإن ضم إلى ذلك من الاعتقاد ما ينكر كثير من الشيعة ويأباه..»⁽¹⁾.

ويرى الشيخ السبحاني أن كل من يقول بكون الإمامة مقاما تنصيبيا، يعني أنه ثبت بالنص، فهو شيعي. ومن يقول بكونها مقاما انتخابيا، أي اختياريا من الأمة، فهو من السنة⁽²⁾.

والحقيقة أنه توجد مشكلة فعلية في هذا الموضوع، ذلك لأنه لا يمكن ضبط مصطلح الشيعة بدقة، دون أن يجري بحث آخر مواز له عن نشأة التشيع وأدواره وأطواره.. وكتابي هذا لا يحتمل هذا البحث، بل ليس من موضوعه. لكنني أشير إليه باختصار شديد:

(1) أوائل المقالات، ص 37-38.

(2) بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، للسبحاني، 1/ 41. وجعفر السبحاني من كبار علماء الإمامية اليوم، له كتب كثيرة، واشتغال بالتدريس.



المطلب الرابع: النشأة الأولى للتشيع

يبدو أن الشيعة في خلافة علي عليه السلام كانت تطلق على الذين بايعوه ووقفوا معه وحاربوا مخالفه.. ومن الواضح أن الكلمة هنا لا تتجاوز مدلولها اللغوي، أي الأنصار.. وهؤلاء كانوا أكثر الأمة، فإنه من المعروف أن جمهور المسلمين بايعوه واستخلفوه.

ثم تحدد مصطلح التشيع أكثر، لما ظهر في عصر التابعين الرأي الذي يقول بتفضيل علي على غيره من الصحابة، رضي الله عن الجميع. ينقل القاضي المعتزلي عبد الجبار عن أبي القاسم الكعبي البلخي أنه قال في كتابه «النقض على ابن الراوندي»: «إن سائلا سأل شريك بن عبد الله، فقال له: أيهما أفضل أبو بكر أو علي؟ فقال: أبو بكر. فقال السائل: تقول هذا وأنت شيعي؟ فقال له: نعم، من لم يقل بهذا فليس شيعيا. والله لقد رقي هذه الأعواد علي، فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر⁽¹⁾».

ثم ظهر في الأمة الطعن في الشيخين وأكثر الصحابة، وانقسم التشيع إلى أصناف ومقالات لا تحصى. لذلك يقول الشيخ رشيد رضا: «كان بين من أطلق عليهم لقب الشيعة، أو وصف التشيع، على اختلاف تعاليمهم وعقائدهم الظاهرة والباطنة: أناس من أهل السنة والجماعة كانوا يرون أن عليا عليه السلام أحق بالخلافة من غيره، ومنهم من يرى أنه أفضل من سائر الصحابة، أو يفضلُه على

(1) تثبت دلائل النبوة، للقاضي عبد الجبار، 1/ 549. والكعبي هو أحمد بن محمود، زعيم فرقة الكعبية المعتزلية، توفي سنة 319 هـ. وابن الراوندي الشهير بالملحد، هو أبو الحسين أحمد بن يحيى، كان معتزليا ثم انتهى إلى الزندقة، توفي سنة 298.

من دون الشيخين، ويرون أنه أحق بالخلافة من عثمان، لا من أبي بكر وعمر، ولكن لم يقل أحد من هؤلاء الثلاثة ببطان خلافة الثلاثة. وكان عدد هؤلاء قليلا في السلف والخلف (...). والغرض من ذكر هذا أن اسم الشيعة كان يطلق على بعض أهل السنة والجماعة، وعلى كثير من المبتدعة الذين حافظوا على أركان الإسلام الخمسة، وعلى فرق زنادقة الباطنية. فلهذا الاختلاط ترى في تراجم المحدثين والعلماء والأدباء والشعراء أسماء رجال كثيرين وصفوا بالتشيع، إذ كان هذا الوصف يطلق كثيرا على من عرفوا بالمبالغة في حب آل البيت النبوي ﷺ ومدحهم وذم الظالمين لهم، وإن لم يكن أحد منهم على مذهب أحد من الشيعة المعتدلين كالزيدية ولا روافض الإمامية، فضلا عن كونهم من زنادقة الباطنية، بل منهم المجتهد المستقل، والمنسوب لأحد مذاهب أهل السنة»⁽¹⁾.

ويفسر الأستاذ - الإمامي سابقا، والشيوعي فقط حاليا - أحمد الكاتب هذا الأمر، فيقول: «إن المسلمين - في القرون الثلاثة الأولى - لم يكونوا يعرفون الانقسام الطائفي الحاد، حيث لم يكن اسم «أهل السنة» يطلق إلا على مجموعة صغيرة من «أهل الحديث»، ولم يكن اسما عاما على طائفة مقابل «الطائفة الشيعية»، حيث كان يوجد تداخل كبير بين تيارات الشيعة المختلفة من محبي أهل البيت من الزيدية والإمامية والمعتزلة وأهل الحديث، من العلويين والعباسيين وغيرهم، بصورة يصعب فيها إطلاق وصف شيوعي أو سني على أي شخص، فضلا عن إطلاقه على عامة الناس»⁽²⁾.

(1) السنة والشيعة، لرشيد رضا، 1/ 8 إلى 11.

(2) السنة والشيعة: وحدة الدين، خلاف السياسة والتاريخ، لأحمد الكاتب، ص 139.



المطلب الخامس: الحق المختار

ورغم هذا الاضطراب في حدّ التشيع، فإن بين أيدينا تعريفين هما من أحسن وأجمع ما ذكره علمائنا في هذا الباب، باعتراف كثير من الكتاب، بما فيهم الإمامية. وهما:

قال الشهرستاني: «الشيعية هم الذين شايعوا علياً (عليه السلام) على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته: نصا ووصية، إما جليا وإما خفيا. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده. وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة ويتنصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل (عليهم السلام) إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبا في الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري: قولاً وفعلاً وعقداً، إلا في حال التقية. ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك. ولهم في تعدية الإمامة كلام، وخلاف كثير. وعند كل تعدية وتوقف: مقالة، ومذهب، وخبط»⁽¹⁾. والسطور الأولى هي التعريف، وبعدها تفصيل وشرح.

أما ابن حزم، فتعريفه أوجز، وربما كان - مع ذلك - أدق، قال رحمه الله:

وأحمد الكاتب عراقي، كان من نشطاء حزب الدعوة العراقي، ومن وكلاء المرحوم آية الله الصادق الشيرازي، لكنه ابتعد في السنين الأخيرة عن المذهب الإمامي، وبسط تجربته في عدد من كتبه المطبوعة. يعيش حالياً بلندن.

«من وافق الشيعة في أن علياً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده، فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك فيما اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا ليس شيعياً»⁽¹⁾.



(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، 2/ 270.



جدول لبعض آل البيت والفرق المنتسبة إليهم

علي بن أبي طالب



المبحث الثاني: أقسام الشيعة، وفرقها

اختلف مؤرخو الفرق في الأصول الكبرى للشيعة، أي التي عنها تشعبت فرقهم وانقسمت مقالاتهم. وهذه بعض الآراء:

1- تقسيم الرازي الإسماعيلي:

يقول: «افترقت الشيعة فرقا كثيرة، وهي كلها متشعبة من ثلاث فرق، وهم: الكيسانية، والرافضة، والزيدية. وإلى هذه الثلاثة مرجعها كلها، ولها ألقاب كثيرة»⁽¹⁾.

فأما الرافضة فهم الذين قالوا بإمامة علي، فالحسن، فالحسين، فابنه علي، فمحمد، فجعفر الصادق. قال الرازي: «هذا ما اجتمعت عليه الرافضة، وهو أصل لجميعهم، ثم بعد مضي جعفر عليه السلام تفرقوا فرقا كثيرة، وسموا بألقاب شتى. فمنهم من قد ثبت على أصل مقالته، ويقول بها إلى يومنا هذا. ومنهم من قد انقضوا وبطل أصل مقالتهم حتى لا يوجد أحد يقول بها»⁽¹⁾. ثم بدأ في الكلام عن فرق الرافضة، وهي: الناوسية، والشمطية، والبطحية، والإسماعيلية، والمباركية، والخطابية، والواقفة والمطمورة، والقطعية، والطاحنية، والحمارية.

ثم قال: «الكيسانية هم فرق كثيرة مختلفة، يجمعهم كلهم هذا اللقب. وإنما لقبوا بذلك لأنهم زعموا أن محمد بن الحنفية هو الإمام المهدي، وهو القائم المنتظر الذي يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا. وزعموا أنه استعمل

(1) كتاب الزينة، ص 286.



المختار على شيعته، وأمره بطلب أأر الحسين وسماء كيسان⁽¹⁾. والمختار هو ابن أبي عبيد الثقفي، كان في أول أمره خارجيا، ثم انضم لعبد الله بن الزبير، ثم ادعى التشيع لأل البيت، وأنه يصدر عن محمد بن الحنفية رَحِمَهُ اللهُ.

والذي يجمع بين الكيسانية هو القول بإمامة محمد بن الحنفية، وفرقهم هي: الكربية، والبيانة، والهاشمية، والحارثية، والعباسية، والرزامية، والروندية.

أما الزيدية، فقالوا: «من دعا إلى طاعة الله من آل محمد، فهو إمام مفترض الطاعة. وكان علي إماما حين دعا إلى نفسه، ثم الحسين، ثم زيد بن علي المقتول بالكوفة، ثم يحيى بن زيد(..) وكان من ظهر من آل الحسن والحسين - من السبطين جميعا دون سائر الناس - فهو عندهم إمام حق(..) ومن قعد عنه، وهو مستطيع، فهو كافر مشرك. ومن ادعى الإمامة وهو قاعد في بيته غير شاهر لسيفه فهو كافر⁽²⁾. وهم فرق: الجارودية، والعجلية، والبترية، والمغبرية.

ولم يعد الرازي الغلاة من الأمة، ولا من فرق الشيعة وأصولها الثلاثة.

ولا يختلف تقسيم النوبختي الاثني عشري كثيرا عن تقسيم الرازي⁽³⁾.

2- تقسيم الإمام أبي الحسن الأشعري:

الشيعة عند الأشعري ثلاثة أصناف: الغالية، وهم خمس عشرة فرقة. والصنف الثاني هم الرافضة. ثم قسّم الرافضة إلى أقسام كثيرة جدا، وأدخل

(1) كتاب الزينة، ص 294. ويقال أيضا: إن كيسان كان مولى لعلي رَحِمَهُ اللهُ.

(2) كتاب الزينة، ص 300. (3) انظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ص 16 فما بعدها.

ضمنها الكيسانية التي قسمها بدورها إلى فرق. والفرقة الثالثة هي الزيدية⁽¹⁾.

3 - تقسيم عبد القاهر البغدادي:

يسوي عبد القاهر بين الشيعة والروافض، ويقول: «افترقت الرافضة بعد زمان علي عليه السلام أربعة أصناف: زيدية، وإمامية، وكيسانية، وغلاة. وافترقت الزيدية فرقا، والإمامية فرقا، والغلاة فرقا: كل فرقة منها تكفر سائرهما. وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن فرق الإسلام. فأما فرق الزيدية وفرق الإمامية، فمعدودون في فرق الأمة»⁽²⁾. ومجموع فرق الروافض - كما قال - عشرون فرقة: من الزيدية ثلاث، ومن الكيسانية فرقتان، ومن الإمامية خمس عشرة فرقة⁽³⁾.

4 - تقسيم الشهرستاني:

اعتبر الشهرستاني أن الشيعة خمس فرق: الكيسانية، والزيدية، والإمامية، والغلاة، والإسماعيلية⁽⁴⁾.

أما الكيسانية ف«يجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية.. على رجال..»⁽⁵⁾. وقد تفرعوا إلى: المختارية، والهاشمية أتباع أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، والبيانية، والرزامية.

(1) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 1/ 65.

(2) الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، لعبد القاهر البغدادي، ص 15-16.

(3) الفرق بين الفرق، ص 17.

(4) الملل والنحل، 1/ 117. وانظر: الاعتصام، للشاطبي، ص 437.

(5) الملل والنحل، 1/ 118. وانظر: التبصير في الدين، للإسفرآيني، ص 30 فما بعدها.



وأما الزيدية فجارودية، وصالحية أو بترية، وسليمانية. وأما الإمامية فسبع فرق، كما سيأتي. وأما الغلاة فأحدى عشرة فرقة: السبائية، والكاملية، والعلبائية، والمغيرية، والمنصورية، والخطابية، والكيالية، والهشامية، والنعمانية، واليونسية، والنصيرية. وأخيرا تحدث المؤلف عن الإسماعيلية، واعتبرهم فرقة واحدة.

وهذه التقسيمات - كما يبدو - متقاربة، ليس بينها كثير اختلاف. غير أن لي ملاحظة، وهي أنهم يفرقون بين الكيسانية والغلاة، لكنك إذا قرأت مقالات هؤلاء جميعا وجدت بينهم شبها كبيرا، ففي كلهم غلو، من ادعاء علم الغيب والتصرف في العالم.. إلى ادعاء الألوهية للبشر. فالكيسانية من شعب الغلاة وفرقهم.

أيضا أحسن الشهرستاني حين عدّ الإسماعيلية فرقة واحدة، رغم أنه يمكن إرجاعها إلى الجعفرية أو الإمامية.. ذلك لأن للإسماعيلية شأنًا في تاريخ الإسلام لم يكن لغيرها، ولم تبلغه أي فرقة شيعية إلى الآن، كما سيأتي بيانه، كما أن مقالاتها اختلفت كثيرا عن الإمامية، مع مرور الزمن.

التقسيم المختار: لذلك يمكننا أن نقسم الشيعة إلى أربعة أصناف:

1- الزيدية. 2- الإمامية.

3- الإسماعيلية. 4- الغلاة.

والله تعالى أعلم وأحكم. فإذا تمهد هذا، عدت فقلت: إن استيعاب تاريخ التشيع وإدراك مقالاته وعقائده. أمر لا يتجزأ. أعني أنه لا يمكن دراسة

فرقة شيعية بمعزل عن الإطار العام لتاريخ التشيع وفكره. إن الزيدية وسط بين أهل السنة وسائر الشيعة، وخاضت جدلاً واسعاً مع الفرق الشيعية الأخرى، واصطدمت ببعضها على الأرض. أما الإمامية والإسماعيلية، فقد اتفقتا على سلسلة الإمامة لمدة قرن تقريباً، ثم انفصلتا بعضهما عن بعض بوفاة جعفر الصادق. والغلاة عاشوا وسط هذه الفرق الثلاث الكبيرة، التي احتضنت كثيراً من أشخاصهم وأفكارهم وعقائدهم.

لذلك لا مندوحة عن إعطاء القارئ الكريم فكرة عامة عن فرق الشيعة. بعدها ننظر في أيها لا تزال تعيش بين طهرانينا، ومن من هذه الفرق الحية أشد قوة وأكثر أنصاراً وأعرق أثراً.. وما هي الفرقة - أو الفرق - المعنية أكثر بقضية توحيد المسلمين، وجمع كلمتهم. فإذا عرفنا الفرقة الأكبر - بين بقايا فرق الشيعة - بحث في مشكلات الخلاف والصراع بينها وبين جمهور الأمة، الذين هم أهل السنة والجماعة، وفي آفاق التقارب والاتحاد وسبله ومعيقاته.. ونحو ذلك.

ومن جهة أخرى، ينبغي للقارئ الكريم أن يعلم أن كتابي هذا لا يتناول تاريخ التشيع، ولا مذاهبه وعقائده على سبيل التفصيل. فهذه غاية أخرى في التأليف، والكتب فيها عديدة. وإنما غرضي هنا هو البحث في أصول الافتراق وأسبابه وكيفيات رفعه، لذلك لا أعرض لتاريخ التشيع وآرائه إلا بالقدر الضروري لمتابعة الموضوع وفهمه.



الفصل الثاني: الغلو والغلاة في تاريخ التشيع

أصل الغلو في اللغة هو الارتفاع والتجاوز. ويطلق على مجاوزة الحد في كل شيء. يقال فلان غلا يغلو في القول، إذا ارتفع عن الحدّ وجاوزه. وغلوت في الأمر إذا جاوزت الحدّ وأفرطت فيه. ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [النساء: 171]. وفي الحديث المعروف: إياكم والغلو في الدين، أي التشدد والتعمق فيه ومجاوزة الحد⁽¹⁾. قال الرازي: «القرآن والحديث واللغة تدل على أن الغلو هو التجاوز عن الحد والمقدار»⁽²⁾.

المبحث الأول: ضابط الغلو في علم المقالات والفرق

يعتبر ابن حزم أن الغالية من الشيعة قسمان: قسم أوجب النبوة بعد رسول الله ﷺ لغيره. وقسم أوجبوا الإلهية لغير الله ﷻ⁽³⁾. أي إن الغلو هو إما ادعاء الألوهية، أو صفة من صفاتها، لبعض البشر، أو ادعاء النبوة فيهم. ويضيف الرازي الإسماعيلي إلى ضوابط الغلو إسناد الإمامة إلى غير مستحقها، يقول: «كل من قال بنبوة من ليس بنبي، وبإلهية البشر، وبإمامة من ليس بإمام، فقد استحق اسم الغلو»⁽⁴⁾.

(1) لسان العرب، مادة غلا ، 132 / 15.

(2) كتاب الزينة، ص 304.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 42 / 5.

(4) كتاب الزينة، ص 304 - 305.

ويمكن أن نقسم الغلو أيضا إلى الغلو في الأشخاص، وذلك باعتقاد ما لا يجوز في بعض البشر.. وإلى الغلو في المبادئ، بالتعصب الشديد لبعض الأفكار، والرفع من منزلتها في الدين والدنيا فوق ما فعل الشارع.

ويظهر لي أن أحسن من تكلم في ضبط الغلو وأقسامه، هو فارس علم الفرق: عبد الكريم الشهرستاني، وكلامه في هذا المقام عزيز، لذلك سأأخذ أصلا أبني عليه سائر مباحث هذا الموضوع. يقول: «الغالية هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخَلْقِيَّة، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية. وربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق. وهم على طرفي الغلو والتقصير. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية، ومذاهب التناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى. إذ اليهود شبّهت الخالق بالخلق، والنصارى شبّهت الخلق بالخالق، فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة، حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة. وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة، وإنما عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك، وتمكن الاعتزال فيهم، لما رأوا ذلك أقرب إلى المعقول، وأبعد في التشبيه والحلول»⁽¹⁾. لذلك فإن «الغلاة على أصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول»⁽²⁾.

المبحث الثاني: مبادئ الغلو وأفكاره

إذن، حتى لو لم يكن الغلو مدرسة كلامية، أو مذهباً متناسق المقالات، إلا أنه أسلوب في الفكر والاعتقاد.. لذلك كانت الفرق الغالية كثيرة، لكن

(1) الملل والنحل، 1/ 140.

(2) الملل والنحل، 1/ 141.



دعواها وأقوالها متشابهة قد حددها الشهرستاني في أربعة: «بدع الغلاة محصورة في أربع: التشبيه، والبداء، والرجعة، والتناسخ»⁽¹⁾. وهذه كلمة مختصرة عن هذه الأقوال، وأضيف إليها قولين آخرين، فتكون الأقوال ستة، أو خمسة، لأن السادس يرجع أو يمكن إرجاعه إلى الأول:

المطلب الأول: الحلول والتشبيه

يعني الحلول نزول روح ما، كلاً أو جزءً، بمخلوق. وقد يكون منه نزول الإلهية في بعض الخلق. يقول الشهرستاني: «قد يكون الحلول بجزء، وقد يكون بكل. أما الحلول بجزء، فهو كإشراق الشمس في كوة، أو كإشراقها على البلور. أما الحلول بكل، فهو كظهور ملك بشخص، أو شيطان بحيوان»⁽²⁾. وهذه الفكرة قديمة، تعود جذورها إلى العقائد الثنوية، ويُرجعها بعضهم إلى المسيحية بقولها بحلول اللاهوت بالناسوت⁽³⁾.

والقول بالحلول كثير في الفرق الغالية، قالوا بألوهية محمد، أو ألوهية علي أو بعض أولاده.. يحكي الأشعري أن بعض هؤلاء قالوا: «إن الله حلّ في خمسة أشخاص: في النبي، وفي علي، وفي الحسن، وفي الحسين، وفي فاطمة، فهؤلاء آلهة عندهم (..) وقالوا: لهذه الأشخاص الخمسة التي حلّ فيها الإله خمسة أصداد، فالأضداد: أبو بكر، وعمر، وعثمان، ومعاوية، وعمر بن العاص»⁽⁴⁾. وقالت فرق أخرى بألوهية زعمائها⁽⁵⁾. وأخبارهم

(1) الملل والنحل، 1/ 140. (2) الملل والنحل، 1/ 141.

(3) الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، للسامرائي، ص 126.

(4) مقالات الإسلاميين، 1/ 84.

(5) راجع: الفصل، لابن حزم، 5/ 46 فما بعدها.

كثيرة، عقد البغدادي فصلاً «في ذكر أصناف الحلولية، وبيان خروجها عن فرق الإسلام»، واعتبر أنهم يرجعون إلى غلاة الروافض، قال: «الحلولية في الجملة عشر فرق، كلها كانت في دولة الإسلام. وغرض جميعها القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع»⁽¹⁾.

أما التشبيه والتجسيم فمنتشر جداً بين الغلاة، صوروا إلههم بصورة البشر، لا يكادون يفرقون بينهما.. وفي كتب المقالات تفصيلات وأقوال عن هؤلاء الحمقى يُقضى منها العجب.

المطلب الثاني: التناسخ

التناسخ هو رد الروح إلى بدن غير البدن الأول. وهو مذهب هندي قديم، وعرفه اليونان أيضاً. بينما اعتبر ابن الجوزي أنه ظهر بمصر الفرعونية⁽²⁾... والحاصل أن فكرة التناسخ ترجع إلى الشرق القديم. يقول الرازي الإسماعيلي: «أصناف الغلاة كلهم متفقون على القول بالتناسخ على اختلاف مقالاتهم في الرؤساء، ومع تباينهم في المذاهب والأديان»⁽³⁾.

ولما قال بعض الناس في الإسلام بفكرة التناسخ أولوا الآخرة، يقول أبو الحسن الأشعري: «يقولون ليس قيامة ولا آخرة، وإنما هي أرواح تتناسخ بالصور، فمن كان محسناً جوزي بأن يُنقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه الضرر والألم»⁽⁴⁾.

(2) تلبس إبليس، لابن الجوزي، ص 99.

(1) الفرق بين الفرق، ص 31.

(3) كتاب الزينة، ص 308.

(4) مقالات الإسلاميين، 1/ 114. ومثله في: كتاب الزينة، ص 308.



ومراتب التناسخ أربعة: النسخ، والمسوخ، والفسخ، والرسخ. ففي جميعها ينتقل البدن الإنساني إلى جسم آخر، هو في المرتبة الأولى بدن بشري، وفي الثانية حيواني، وفي الثالثة جسم مادي كالمعدن، وفي المرتبة الأخيرة تنتقل النفس الناطقة من البدن الإنساني إلى جسم نباتي⁽¹⁾. والذي يستعمله الغلاة من هذه المراتب هما الأوليان خاصة، ينقلون روح من يحبون إلى بدن إنساني، وروح من يبغضون إلى بدن حيواني.

وكثيرا ما قال الغالون: إن روح إمام من الأئمة، أو حتى نبي من الأنبياء، انتقلت إلى فلان أو فلان، من زعمائهم ورؤوس فرقهم. وكانت فكرة التناسخ تؤدي بالخصوص دور استمرار الإمامة، فلا يضر موت من يرويه الإمام ما دامت روحه تنتقل إلى أحد الأحياء.

المطلب الثالث: البداء

البداء هو القول بتغير إرادة الباري جل وعلا بناء على تغير علمه. قال الغلاة: «إن الله تبدو له البداءات، وإنه يريد أن يفعل الشيء في وقت من الأوقات، ثم لا يحدثه لما يحدث له من البداء»⁽²⁾.

يقول الشهرستاني: «البداء له معان: البداء في العلم، وهو أن يظهر له خلاف ما علم، ولا أظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد. والبداء في الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبداء في الأمر، وهو أن يأمر بشيء، ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك. ومن لم يجوز النسخ ظن أن

(1) الملل والنحل، 1/ 141. كتاب الزينة، ص 308.

(2) مقالات الإسلاميين، 1/ 109.

الأوامر المختلفة في الأوقات المختلفة متناسخة»⁽¹⁾.

وكان المختار بن أبي عبيد من أوائل من ذهب إلى البداء، يقول الشهرستاني: «إنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء، لأنه كان يدعي علم ما يحدث من الأحوال: إما بوحي يوحى إليه، وإما برسالة من قبل الإمام. فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء وحدوث حادثه، فإن وافق كونه قوله: جعله دليلاً على صدق دعواه. وإن لم يوافق، قال: قد بدا لربكم. وكان لا يفرق بين النسخ والبداء»⁽²⁾.

المطلب الرابع: الرجعة

تعني الرجعة عودة بعض الأموات إلى الحياة الدنيا. فقد قال كثير من الغلاة في كثير من آل البيت بأنهم سيرجعون إلى الدنيا، ويظهرون على الملك. يقول الرازي: «قال بالرجعة قوم من الكيسانية، وهم أول من أحدثوا القول بالرجعة. وكان أصله من السبئية الذين قالوا برجعة أمير المؤمنين. ثم خرج ذلك القول في فرقهم الذين قالوا بالوقف على الأئمة من الكيسانية وغيرهم»⁽³⁾. وربما احتجوا بما وقع في بني إسرائيل من إحياء بعض الموتى، وقالوا: الواجب أن يحيي الله من هذه الأمة كما فعل مع السابقين»⁽⁴⁾.

وادعى الغلاة الرجعة في الكثير من الرؤساء، خاصة من آل البيت. قالوا ذلك في علي عليه السلام، وفي الحسين، وفي محمد بن الحنفية وابنه أبي هاشم، وفي جعفر الصادق، وفي موسى الكاظم، وفي عبد الله بن معاوية.. وسواهم.

(1) الملل والنحل، 1/ 118.

(2) الملل والنحل، 1/ 119. وانظر: الفرق بين الفرق، ص 35-36.

(3) كتاب الزينة، ص 311. (4) كتاب الزينة، ص 312.



وربما اعتقدوا بأن الرجعة تكون بين يدي الساعة، حيث يظهر المنتظر، فيبعث الله تعالى آل بيته الأقدمين وأعداءهم لينتقم لهم. وقد اعتبرهم الرازي من أصناف الغلاة وسماهم أصحاب الرجعة، قال: «قالوا: إن الله تعالى يبعث للمؤمنين من هذه الأمة جميع الأمم - حتى الأنبياء صلوات الله عليهم الذين سلفوا- يوم ظهور القائم لينصروه ولينتقموا به من أعدائه، ثم يموتون بعد ذلك ويبعثون يوم القيامة أيضا»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: التأويل

أي صرف النصوص عن ظاهرها المعتاد في اللغة، بغير دليل ولغير حاجة معتبرة شرعا. فهذا هو التأويل الغالي الذي لا ضوابط له، ما أشد ما عمل في تاريخ الإسلام هدمًا للدين وإفسادًا للاعتقاد والسلوك. ومن البين أن نفهم لماذا اختار الغلاة سلاح التأويل، فحيث لا يمكنهم ردّ النص، خاصة القرآن الكريم، لجؤوا لتغيير معناه وتفسيره بهواهم.. وهذا أيضا نوع من ردّ النص وإبطاله.

وجميع الغلاة أولوا الكتاب العزيز، وتلاعبوا بآياته. فالهاشمية مثلا قالوا: إن لكل تنزيل تأويل، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا﴾ [المائدة: 93]، يدل على أن من وصل إلى الإمام وعرفه، فقد ارتفع عنه الحرج في جميع ما طعم، ووصل إلى الكمال والبلاغ⁽²⁾. والبيانية أتباع بيان بن سميعان، كان يقول: حل في علي جزء إلهي، واتحد بجسده، فبه كان يعلم الغيب، وبه كان يحارب. وقوله

(1) كتاب الزينة، ص 312.

(2) الملل والنحل، 1/ 120 إلى 122.

تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ﴾ [البقرة: 210]، أراد به عليا، والرعد صوته، والبرق تبسمه. ثم ما لبث بيان أن ادعى أن ذلك الجزء الإلهي في علي قد انتقل إليه هو، بنوع من التناسخ، ولذلك فيبان إمام وخليفة. وقال: قد أخبر بي القرآن في قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى﴾ [آل عمران: 138]. فالمقصود هو بيان بن سمعان⁽¹⁾.

لقد كان التأويل الباطني من أمضى الأسلحة في هدم الدين والشرعية، يقول ابن الجوزي رحمه الله: «لما عجزوا عن صرف الناس عن القرآن والسنة، صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها، إذ لو صرحوا بالنفي المحض لقتلوا، فقالوا: معنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء السر. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. ومعنى الزنا إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس لم يسبق معه عقد العهد. والصيام الإمساك عن كشف السر. والكعبة هي النبي، والطوفان طوفان العلم، أغرق به المتمسكون بالشبهة.. ويأجوج ومأجوج أهل الظاهر»⁽²⁾.

المطلب السادس: التفويض

وقد شرحه الشيخ ابن بابويه الإمامي بهذه الرواية: «روي عن زرارة أنه قال: قلت للصادق عليه السلام: إن رجلا من ولد عبد الله بن سبأ يقول بالتفويض. قال عليه السلام: وما التفويض؟ قلت: يقول: إن الله ﷻ خلق محمدا ﷺ وعلياً عليه السلام،

(1) فرق الشيعة، للنوبختي، ص 30. الملل والنحل، للشهرستاني، 1/ 122. وانظر أيضا:

الفرق بين الفرق، ص 230. الملل والنحل، 1/ 143.

(2) تلبس إبليس، ص 131.



ثم فوض الأمر إليهما، فخلقا، ورزقا، وأحيا، وأماتا. فقال: كذب عدو الله، إذا رجعت إليه فاقرأ عليه الآية التي في سورة الرعد: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهْرُ﴾ [الرعد: 16]. فانصرفت إلى الرجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السلام، فكأنما ألقمته حجرا، أو قال: فكأنما خر س ⁽¹⁾.

وهذا التفويض شرك، ويجوز عدّه نوعا من الحلول، كأن جزء إلهيا حلّ في محمد وعلي، عليهم السلام. ويجوز عدّه قولاً مستقلاً، لأن معنى التفويض هنا أن الله تعالى خلق فيهما القدرة على تدبير شؤون الكون، فهي بإذنه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا. وقد عد الأشعري المفوضة صنفا من الغالية، وهم الذين «يزعمون أن الله عليه السلام وكل الأمور وفوضها إلى محمد عليه السلام، وأنه أقدره على خلق الدنيا فخلقها ودبرها، وأن الله سبحانه لم يخلق من ذلك شيئا. ويقول ذلك كثير منهم في علي، يزعمون أن الأئمة ينسخون الشرائع ويهبط عليهم الملائكة وتظهر عليهم الأعلام والمعجزات ويوحى إليهم» ⁽²⁾.

أما ابن بابويه فبعد أن أبطل التفويض عاد فقرر له معنى آخر،

(1) الاعتقادات، باب 37: الاعتقاد في نفي الغلو والتفويض، ص 100. والمؤلف هو أبو جعفر محمد بن علي، المعروف بابن بابويه، وأيضا بالصدوق. وصفه الطباطبائي بـ «شيخ مشايخ الشيعة، وركن من أركان الشيعة، رئيس المحدثين». نشأ بقم من بلاد إيران، وسمع الحديث عن مشايخ الشيعة، وتعاون مع السلطان ركن الدولة البويهى. سافر كثيرا، وترك مؤلفات معتمدة في المذهب. توفي ببلدة الري سنة 381. انظر: رجال بحر العلوم، 3/ 292 فما بعدها، ففيه ترجمة مفصلة.

(2) مقالات الإسلاميين، 1/ 86.

هو المقبول في المذهب، قال: «قد فوض الله تعالى إلى نبيه ﷺ أمر دينه، فقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ﴾ وَمَا نَهَيْتُكَ عَنْهُ فَانْتَهَوْا» [الحشر: 7]. وقد فوض ذلك إلى الأئمة (عليهم السلام)»⁽¹⁾.

المبحث الثالث: عبد الله بن سبأ: شيخ الغلو ولغزه

ينسب أصحاب الحديث والمقالات والتاريخ مبدأ الغلو - بهذه الأسس التي ذكرتها- إلى شخصية عاشت في عهد الخلفيتين: عثمان وعلي، (رضي الله عنهما). فهو أول من قال بأفكار أصبحت - فيما بعد- من أبرز مبادئ المغالاة الشيعية. لكن بعض الكتاب شكك في وجوده، أو في دوره.

المطلب الأول: قصة ابن سبأ

المصدر الأهم لذكر ابن سبأ - بخبر مسند- في تراثنا هو الطبري، وعنه انتشرت القصة وتناقلها المؤرخون وغيرهم، كابن كثير⁽²⁾. يقول شيخ المؤرخين، ضمن حوادث سنة 35هـ: «فيما كتب به إليّ السري عن شعيب عن سيف عن عطية عن يزيد الفقعسي، قال: كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء، أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان. ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالهم فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام. فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام فأخرجوه حتى أتى مصر، فاعتمر فيهم، فقال لهم فيما يقول: لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً

(1) الاعتقادات، ص 101.

(2) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير، 7/ 167.



يرجع، وقد قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٌ﴾ [القصص: 85]. فمحمد أحق بالرجوع من عيسى. قال: فقبل ذلك عنه، ووضع لهم الرجعة فتكلموا فيها. ثم قال لهم بعد ذلك: إنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي وصي محمد. ثم قال: محمد خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء. ثم قال بعد ذلك: من أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله، ووثب على وصي رسول الله ﷺ، وتناول أمر الأمة. ثم قال لهم بعد ذلك: إن عثمان أخذها بغير حق، وهذا وصي رسول الله ﷺ، فانهضوا في هذا الأمر فحركوه وابدأوا بالطعن على أمرائكم، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا الناس، وادعوهم إلى هذا الأمر. فبث دعائه وكاتب من كان استفسد في الأمصار وكاتبوه ودعوا في السر إلى ما عليه رأيهم.. فأتوا عثمان..»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: ابن سبأ في مصادر أهل السنة

جاء كثيرا ذكر ابن سبأ في التراث السني، فمنهم من يذكر قصته بصيغة التمریض، كيقولون ويزعمون أو يقال.. وبعضهم يكتفي بحكاية مقالته، دون أن ينسب إليه دورا استثنائيا في فتنة الصدر الأول، أو ما بعدها. يقول الذهبي: «عبد الله بن سبأ من غلاة الزنادقة، ضال مضل، أحسب أن عليا حرّقه بالنار. وقد قال الجوزجاني: زعم أن القرآن جزء من تسعة أجزاء، وعلمه عند علي، فنفاه علي بعدما هم به»⁽²⁾. وقال ابن حجر: «أخبار عبد الله بن سبأ شهيرة في التواريخ، وليست له رواية ولله الحمد، وله أتباع يقال لهم السبئية معتقدون

(1) تاريخ الأمم والملوك، 2/ 791-792.

(2) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، ترجمة 4347. 4/ 105.

إلهية علي بن أبي طالب، وقد أحرقهم علي بالنار في خلافته⁽¹⁾.

ومن أهل السنة من ينسب إليه عملاً خطيراً في التاريخ، يقول عبد القاهر: «قال المحققون من أهل السنة: إن ابن السوداء كان على هوى دين اليهود، وأراد أن يفسد على المسلمين دينهم بتأويلاته في علي وأولاده، لكي يعتقدوا فيه ما اعتقدت النصارى في عيسى عليه السلام، فانتسب إلى الرافضة السبئية حين وجدهم أعرق أهل الأهواء في الكفر، ودس ضلالته في تأويلاته»⁽²⁾.

ومن الجدير بالذكر أنه يوجد تضارب في حكاية نهاية ابن سبأ، فبعض الروايات تقول إن علياً أحرقه لما أصر على كفره. وبعضها تذكر أن ابن سبأ كان حياً بعد علي عليه السلام.

أما الجديد في عصرنا هذا فهو أن من الكتاب والباحثين من أنكر وجود ابن سبأ أصلاً، وأولهم - أو من أوائلهم - هو الأستاذ طه حسين في كتابه عن «الفتنة الكبرى». ومن المستشرقين أيضاً من شكك في روايات وجود ابن سبأ.

المطلب الثالث: بذور الغلو التي زرعها ابن سبأ

مهما كان الرأي في وجود ابن سبأ ورأيه، فلا شك أن شخصاً ما أو أشخاصاً ما زرعوا في التربة الإسلامية أولى بذور الغلو في الدين عامة، وآل البيت خاصة، وهي البذور التي تطورت إلى الأفكار الكبرى التي سبق عرضها في مبحث: مبادئ الغلو. والسبئية مصطلح يُطلق إما على أتباع ابن سبأ، باعتبار ثبوت القصة،

(1) لسان الميزان، لابن حجر، رقم 1225، 3/ 293.

(2) الفرق بين الفرق، ص 225.



أو يطلق على أول فرقة في الإسلام عُرفت بمقالات الغلو. يقول الشهرستاني: «السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ الذي قال لعلي كرم الله وجهه: أنت أنت، يعني أنت الإله، فنفاه إلى المدائن. زعموا أنه كان يهودياً فأسلم، وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون - وصي موسى عليه السلام - مثل ما قال في علي عليه السلام. وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي. ومنه انشعبت أصناف الغلاة. زعم أن علياً حي لم يمت، ففيه الجزء الإلهي، ولا يجوز أن يستولى عليه، وهو الذي يجيء في السحاب، والرعد صوته، والبرق تبسمه، وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك، فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. وإنما أظهر ابن سبأ هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلام، واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف، والغيبة، والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي عليه السلام» (1).

المطلب الرابع: ابن سبأ في التراث الشيعي

سأتناول هنا موقف هذا التراث من ابن سبأ عند القدماء، ثم عند المحدثين من أهل عصرنا.

1- الأصول:

من أقدم المصادر الشيعية التي ذكرت ابن سبأ، بالإسناد عن آل البيت، ونسبت إليه مقالات الغلو: كتاب الرجال، للكشي (2). أورد فيه روايات تتعلق

(1) الملل والنحل، 1/ 140 - 141.

(2) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، صاحب العياشي وأخذ عنه. وكان من طبقة الكليني. والكشي إمامي توفي سنة 360 هـ. أما كتابه في الرجال، فيعد من أهم مصادر الرجال في المذهب، والموجود منه هو تهذيب الطوسي للأصل.

بابن سبأ عن محمد الباقر وابنه جعفر. ثم قال الكشي في ختام كلامه عن ابن سبأ: «ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً عليه السلام، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله ﷺ في علي عليه السلام مثل ذلك، وكان أول من شهر بالقول بفرض إمامة علي وأظهر البراءة من أعدائه وكأشَف مخالفيه وأكفرهم، فمن ها هنا قال من خالف الشيعة: أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية»⁽¹⁾.

أما النوبختي الاثنا عشري، والذي عاش قبل الكشي نفسه، فيقول في فرقة ابن سبأ: «أول فرقة قالت في الإسلام بالوقف بعد النبي ﷺ من هذه الأمة، وأول من قال منها بالغلو. وهذه الفرقة تسمى السبئية، أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان ممن أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابه، وتبرأ منهم، وقال: إن علياً عليه السلام أمره بذلك. فأخذ علي فسأله عن قوله هذا، فأقر به، فأمر بقتله، فصاح الناس إليه: يا أمير المؤمنين أقتل رجلاً يدعو إلى حبكم أهل البيت وإلى ولايتك والبراءة من أعدائك. فصيرَه إلى المدائن (...) ولما بلغ عبد الله بن سبأ نعي علي بالمدائن قال للذي نعاه: كذبت لو جئتنا بدماعه في سبعين صرة، وأقمت على قتله سبعين عدلاً لعلمنا أنه لم يمت ولم يقتل، ولا يموت حتى يملك الأرض»⁽²⁾.

(1) رجال الكشي، ص 108. (اعتمدت على نسخة إلكترونية أعدها موقع: كاسر الصنمين، من مواقع الإمامية على الشبكة العنكبوتية: www.kaseralsanamain.com) والروايات في الفقرات: 170 إلى 174، ص 106 إلى 108. وفي كتاب: تهذيب الأحكام، للطوسي، ذكر ابن سبأ باختصار، في الدعاء.

(2) فرق الشيعة، ص 19-20. وانظر: الفرق بين الفرق، ص 225.



وذكر الرازي، الداعي الإسماعيلي الكبير، والذي كان مع عبيد الله المهدي، قصة ابن سبأ باختصار ومقالاته في الوصية وأن علياً لم يمت، وأنه القائم، ثم قال: «قد انقرضت السبئية الذين قالوا بالوقف على علي، فليس أحد اليوم يعرف بهذا القول. ومن السبئية انشعبت أصناف الغلاة وتفرقوا في المقالات، ومنهم أصناف الكيسانية»⁽¹⁾.

هكذا ذهبت الفرقة، وبقيت مقالاتها حيّة، وتوزعت على أكثر الفرق الشيعية، كلهم أخذوا منها، ما بين مقل ومكثر.

2- الملحة ثون:

أما المعاصرون من الإمامية، فقد اضطربوا في مسألة ابن سبأ، ما بين منكر، ومثبت متأول. يقول محمد آل كاشف الغطاء: «... أما عبد الله بن سبأ الذي يلصقونه بالشيعية أو يلصقون الشيعة به، فهذه كتب الشيعة بأجمعها تعلن بلعنه والبراءة منه، وأخف كلمة تقولها كتب رجال الشيعة في حقه، ويكتفون بها عن ترجمة حاله عند ذكره في حرف العين هكذا: (عبد الله بن سبأ، ألعن من أن يُذكر). .. على أنه ليس من البعيد رأي القائل: إن عبد الله بن سبأ، ومجنون بني عامر، وأبا هلال، وأمثال هؤلاء الرجال أو الأبطال، كلها أحاديث خرافة»⁽²⁾.

(1) كتاب الزينة، ص 305.

(2) أصل الشيعة وأصولها، ص 179، 181. والكاتب هو محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ولد بالنجف، ودرس بها، ثم أصبح من كبار مراجعها. له كتب أكثرها مخطوط. توفي سنة 1373 هـ. ومن المضطربين في القصة أيضاً محمد جواد مغنية. انظر: أصل التشيع والإمامة في فكر محمد جواد مغنية وأثرهما في دعوى التقريب، مجلة كلية الآداب بقنا، ص 882.

وسأتناول هنا نموذجين من كتابات الإمامية المعاصرين لنا: الأول في إنكار قصة ابن سبأ، والثاني في إثباتها.

أولاً- فكرة مرتضى العسكري:

الشيخ مرتضى من علماء الإمامية، ومن مراجع الشيعة العراقيين، خاصة منهم المتممون لحزب الدعوة. ألف كتاباً لقي نجاحاً مهماً حين صدر، عنوانه: «عبد الله بن سبأ، وأساطير أخرى». جمع العسكري ما قيل عن ابن سبأ في الأصول، خاصة تواريخ الطبري وابن عساكر، والذهبي، وكتب أخرى كتهذيب ابن بدران، والتمهيد للباقلاني. ثم وجد أن الكتاب ينقلون عن هؤلاء الخمسة. وهؤلاء الخمسة جميعاً تنتهي روايتهم إلى تاريخ الطبري، فهو المصدر الأول، والذي عنه نقل العلماء والمحدثون. هذه النتيجة الأولى.

لما درس العسكري ما أورده الطبري عن ابن سبأ، وجده ينتهي كله إلى سيف بن عمر التميمي، وهي أساساً الرواية التي صدرت بها هذا المبحث عن السبئية. إذن فالراوي «الوحيد» لقصة ابن سبأ هو سيف. وهذه هي النتيجة الثانية. وبالرجوع إلى كتب أهل السنة في الجرح والتعديل، يتبين أن سيف بن عمر متروك ضعيف الرواية، وليس بثقة، وأن المحدثين لا يرضونه في الحديث.. هكذا تسقط قصة ابن سبأ، ويسقط - في نظر العسكري، وهذه هي غايته الحقيقية - كل ربط بين بدايات التشيع وبين هذه الشخصية الغالية واليهودية الأصل. وهذه هي النتيجة الأخيرة.

وبالبحث الرئيس لسيف على اختلاف القصة يتمثل في سببين اثنين، على ما بينهما من تناقض: الأول هو عصبيته للعدنانية ضد القحطانية. وفي ضوء



هذه العصية أيضا يقرأ العسكري رواية سيف لحروب الردة. والثاني هو زندقته، فالعسكري حاول أن يثبت أن سيفاً كان زنديقاً في الباطن.

بقيت أمام العسكري عقبة مهمة جداً، وهي روايات الكشي، وهو إمامي ثقة، ولم ينقل شيئاً لا عن الطبري ولا عن سيف... هذا دون أن نذكر المصادر الشيعية الأخرى التي أوردت القصة بلا سند، وبعضها متقدم، ككتب النوبختي والرازي.. وهنا دافع العسكري عن رأيه بأن كتاب الرجال للكشي غير معتمد، وأن علماء المذهب ذكروا أنه حوى أغلاطاً كثيرة، فلذلك لا يعتمدونه. وأخيراً رجح العسكري أن ابن سبأ هو عبد الله بن وهب الراسبي⁽¹⁾.

لم يكن العسكري أول المتكلمين في الموضوع، فمن الباحثين الشيعة المعاصرين الذين أنكروا وجود ابن سبأ: علي الوردي صاحب فكرة أن ابن سبأ هو عمار بن ياسر، وأن الرواة خلطوا الأمر، وأن عماراً رضي الله عنه كان يلقب بذلك، فوهم الراوي. ومنهم أيضاً كامل الشيبلي⁽²⁾.

ثانياً- الراضون لفكرة العسكري:

وهؤلاء كثر، منهم الدكتور سعدي الهاشمي، كتب: «عبد الله بن سبأ: حقيقة لا خيال». ومنهم محمد علي المعلم، له: «عبد الله بن سبأ: الحقيقة المجهولة». وسأعرض هنا لأهم ما جاء في كتابه هذا.

بدأ المعلم كتابه بنقل نصوص عن علماء الرجال والرواة من الإمامية، كأحمد بن موسى الطاووس، والطوسي، والحلي، والمامقاني.. وأضرابهم.

(1) عبد الله بن سبأ، وأساطير أخرى، لمرتضى العسكري.

(2) انظر: الصلة بين التصوف والتشيع، لمصطفى الشيبلي، 1/ 89.

واستنتج من ذلك اتفاق علماء الرواة على وجود شخصية ابن سبأ.

بعدها استقرأ الروايات التي فيها ذكر ابن سبأ، في كتب الشيعة بالطبع، فالكاتب درس الموضوع في إطار التراث الشيعي خاصة. وقد قسم هذه الروايات إلى ثلاثة أقسام:

- 1- الروايات الواردة في ذم ابن سبأ والبراءة منه. وهي ثلاث روايات عن الكشي، ودراسة أسانيدھا تعطي أنها صحيحة. وهناك رواية أخرى للمجلسي.
- 2- روايات جاءت لبيان أحكام شرعية، وورد فيها ذكر ابن سبأ، بالتبع لا بالأصالة. وهي أخبار أسندھا الكشي والصدوق والطوسي، وبعضھا صحيح السند⁽¹⁾.

- 3- روايات في بيان بعض أحوال ابن سبأ، وموقف علي منه ومن أتباعه. ذكر المعلم بعضها، وقال: إنها غير صحيحة السند، لكنها صالحة ويمكن الاعتبار بها. ثم فسّر المعلم بعض الأشياء في ضوء مذهبته الاثني عشرية. فابن سبأ شخصية حقيقية، وهو أول من طعن في الصحابة، خاصة أبي بكر وعمر وعثمان، وكان ذلك هو موقف الشيعة منهم يوم السقيفة، لكنها التزمت

(1) راجع مثالا من: تهذيب الأحكام، للطوسي، كتاب الصلاة، باب رقم 15: كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون، حديث رقم 171. 2/ 415. والطوسي هو أبو جعفر محمد بن الحسن: «شيخ الطائفة المحقة ورافع أعلام الشريعة الحقّة، إمام الفرقة بعد الأئمة المعصومين، وعماد الشيعة الإمامية في كل ما يتعلق بالمذهب والدين... شيخ الطائفة على الإطلاق». رجال بحر العلوم، 3/ 227-228. وقيمة الشيخ تأتي من كونه هو الذي مهد للإمامية العلوم والتصنيف فيها، من حديث وفقه وأصول... فهو المدون الأول في المذهب، وحافظه من الضياع. توفي سنة 460 هـ بالنجف.



إخفاءه تقية ومداراة، فكان ابن سبأ هو أول من كاشف المخالفين بهذه العقيدة وصرّح بها. لكن لم نفاءه علي إلى المدائن؟ يجيب المعلم بأن ابن سبأ من أصحاب علي وشيعته، وأنه لم يزد عن إظهار ما كانت تعتقده الشيعة سرا. لكن عليا كان بالكوفة، وخاف أن يستغل أعداؤه مقالة ابن سبأ، فيحرضوا عليه. أي أن ابن سبأ استعجل التصريح بالأمر، ولم يحسن اختيار التوقيت، إذ كانت الظروف لا تسمح بذلك. ثم جاءت مرحلة أخرى، انتقل فيها ابن سبأ من الولاية السليمة لعلي إلى الغلو فيه، قال الكاتب: «أما ما أحدثه عبد الله بن سبأ بعد ذلك من المغالاة والخروج عن حد الاعتدال، فليس من الشيعة ولا يرتبط بالشيعة. ولذلك أعلن الشيعة وأئمتهم براءتهم منه...»⁽¹⁾ ثم قدم المعلم رأيه في الجمع بين الروايات⁽²⁾.

لذلك فرواية الطبري صحيحة، وما جاء فيها هو من عقيدة الإمامية، إلا في قوله: إنه كان ألف نبي، فالصحيح أنهم أكثر من ألف. وحيث تردد اسم السبئية في كتب التاريخ والفرق، فالمقصود بها الجماعة التي تزعمها ابن سبأ لفرض إمامة علي، وكانت تذهب إلى عدم جواز التقية في هذا.

أما ما يتعلق بالكشي فقد حشد المعلم نصوصا عن علماء المذهب في توثيقه، والاعتماد على كتبه. وذكر أنهم قالوا: ما فيه من الأخطاء صحّحه الطوسي في تهذيبه. كذلك أثنى على النوبختي والأشعري الشيعي صاحب المقالات، وهما من المتقدمين الذين ذكروا ابن سبأ. أما ابن وهب الراسبي فهو إمام المحكّمة، معروف، ولا معنى لخلطه بابن سبأ.

(1) عبد الله بن سبأ: الحقيقة المجهولة، لمحمد علي المعلم، ص 56.

(2) عبد الله بن سبأ: الحقيقة المجهولة، ص 66-67.

والخلاصة، كما يرى المعلم، أن: «وجود ابن سبأ وأضرابه من الغلاة الضالين لا يضير بمقام أهل البيت عليهم السلام، بعد أن عُلِمَ رأي أهل البيت فيهم وفي أمثالهم، كما لا يضير بالشيعة السائرين على خطى أئمتهم»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: ملاحظاتي في المسألة

وأوجزها في العناصر الآتية، فإن موضوع ابن سبأ طويل الذيل متشعب الجوانب:

1- أقول للشيعة: إن الاعتراف بوجود ابن سبأ، وبدوره في الغلو والقول به، أمر لا غضاضة فيه. ولا يمكن نكران أثر الغلاة في التشيع، فقد كانوا في كل فرقة، وحاضرين عند كل حادثة، وكان لهم نشاطهم في الدعوة لأفكارهم والتشويش على مخالفهم. بل إن من مصلحة التشيع، إذا قلنا باحتفاظه ببعض أفكار الغلو، أن يكشف عنها وأن يحرر المذهب من أثرها السيئ، وفي هذا إحقاق للحق، وخير للمسلمين، على اختلاف مذاهبهم، سنة وشيعة. وفيه أيضاً تقريب بين طوائف الأمة، وتخفيف لخصوماتها ونزاعاتها.

2- إن منهج العسكري -رغم أسلوبه الانتقائي وثراته الكثيرة- جيد، أعني من حيث استقراء الروايات وفحصها والنظر في مدى ثبوتها.. وهذا منهج أهل الحديث. لكن المرء يتساءل: لماذا لم يقع تعميم هذا المنهج على علوم وقضايا أخرى، ولماذا يُستعمل فقط في مسائل دون أخرى. ألا يحتاج التشيع إلى غربلة الكم الهائل من الأخبار والأفكار والقصص التي يحتوي عليها تراثه. ولست أبرئ التراث السني من هذا أيضاً، لكن الحق أن أهل السنة عملوا

(1) عبد الله بن سبأ: الحقيقة المجهولة، ص 28.



منذ فترة باكرة من التاريخ على ضبط الرواية وتصحيحها، يكفي أن تتأمل هذه المكتبة الضخمة من كتب الحديث والآثار، وكتب الرجال والجرح والتعديل. لذلك لا ينبغي الاقتصار في تطبيق هذا المنهج على القضايا التي تزعجنا، ونهمله أو نتغافل عنه في القضايا التي تنسجم مع قناعاتنا العقدية والفكرية المسبقة... أقول مثلاً: لماذا لم يظهر في الوسط الشيعي من يطبق المنهج التاريخي - الحديثي - كما فعل العسكري - على أسطورة الهجوم على بيت فاطمة عليها السلام؟ لماذا؟ وما الفرق بين القصتين: قصة ابن سبأ، وقصة فاطمة؟ اللهم إلا أن قصة ابن سبأ أقوى وأثبت، والقصة الأخرى لا صحة لها.

3- وقد بين العسكري أنه لا يمكن الوثوق بسيف ورواياته. وأقول: من المعلوم أن تاريخ الطبري هو أهم مصدر لأخبار الفتنة في صدر الإسلام، وعمدة الطبري في تاريخه رجالان: سيف بن عمر، وأبو مخنف لوط بن يحيى. وأبو مخنف أضعف من سيف بكثير. إذن: يمكن القول بأن الأصل في هذه الأخبار هو أنها ضعيفة، وربما كان كثير منها موضوعاً مكذوباً. فلم لا نفعل شيئاً نفيد به أمتنا، ونحفظ به وحدتنا، هي كلمة سواء بين مختلف الفرق الإسلامية: أن نترك هذا التاريخ وراء ظهورنا، ونترك ما فيه من كثرة القيل والقال وكثرة السؤال، ومن الحكاية بالحق والباطل عن أناس مضوا إلى ربهم.. تعالوا نقول: هذا التاريخ ضعيف، وأقل ما يقال فيه: مشتبّه. فحسبنا كتاب ربنا وسنة نبينا، هذا هو الدين. إن الله لم يتعبدنا بالتاريخ، لا تاريخ الطبري، ولا غير الطبري.. نحن ندين بما في الكتاب والسنة.. فدعونا ليس فقط من قصة ابن سبأ، بل من جميع ما صاغه القصاصون عن الصدر الأول،

وعن عثمان وعلي ومعاوية.. وعن تلك الفتن والحروب. وطالما بقي التاريخ محورَ همومنا الفكرية والثقافية، بهذا الشكل المَرَضِي الذي يعرفه الخلاف السني - الشيعي، فسيظهر دائما من يفتش في زوايا التاريخ عن قرائن يُكذَّب بها قصة ابن سبأ، كما سيظهر في المقابل من ينقب في زوايا أخرى يُثبِت بها أن أصل التشيع يهودي يرجع إلى ابن سبأ.

4- وهنا أقول لأهل السنة، أو لبعضهم: لقد تطرّفتُم في نسبتكم ظهور التشيع إلى عبد الله بن سبأ. وإذا لم تجدوا أنه من المقنع إنكار وجود ابن سبأ، فلا ينبغي أن نحمل لهذا الشخص الواحد مسؤولية نشأة إحدى أكبر وأهم الفرق الإسلامية في تاريخنا وحاضرنا. لقد بالغ بعض الكتاب السنة في تصوير مؤامرة خفية يقودها ابن سبأ، استطاعت أن تحقق هدفين في وقت وجيز: التفرقة بين الأمة، وتأسيس الغلو ونشره تحت مسمى التشيع لعلي وآله، (عليه السلام) يقول الشيخ رضا مثلاً: «لم توجد في الدنيا جمعيات أدق نظاماً وأنفذ سهاماً من جمعيات الباطنية التي أسسها عبد الله بن سبأ اليهودي ومجوس فارس لإفساد الدين الإسلامي وإزالة ملك دعائه العرب، فقد راجت دسائسها في شيعة آل بيت الرسول»⁽¹⁾.

يجب أن نفرق بين زمن ابن سبأ، فيما بين خمس وثلاثين وخمس وأربعين للهجرة، من جهة، وبين القرنين الثالث والرابع، من جهة أخرى. صحيح أن الباطنية في هذه الفترة المتأخرة نظّمت نفسها كثيراً، وطوّرت من أساليب عملها ودعوتها، كما سنرى في الفصل الموالي. لكن في زمن عثمان وعلي، لم يكن

(1) تفسير المنار، للشيخين محمد عبده ورشيد رضا، 8/ 225.



الأمر كذلك، فلم توجد بعد تنظيمات خفية، ولا خطط منظمة، ولا قدرة لأهل الباطل على العصف بالمجتمع الإسلامي بهذه القوة التي يصورها بها بعض أهل السنة. إن نظرية التآمر لا تستقيم مع المنطق التاريخي والاجتماعي، فأنى ليهودي مجهول أصله ونسبه أن يتلاعب بالصحابة بالشكل الذي تذكره بعض الروايات، وأن ينجح في دفع بعضهم إلى حرب بعض. وكيف انطلت على المسلمين حيل ابن سبأ، ووقعوا بسهولة ضحية لأحابيله ودعايته. ولا ينبغي أن ننسى أننا نتكلم عن خير القرون في الإسلام، القرون الثلاثة الأولى المذكورة في الحديث الصحيح. كما لا يجدر بنا أيضاً أن ننسى أن هؤلاء الصحابة هم الذين حطموا إمبراطوريتي فارس والروم، ونشروا الإسلام في الأرض، وأقاموا دولة وحضارة.. فتصوير الفتن وذبولها بأنها من عمل ابن سبأ وفرقته فيه غرض من مكانة السلف، إضافة إلى أن طبيعة الاجتماع البشري تمنعه.

كذلك نشأة التشيع، ما كان ابن سبأ هو صاحبها. صحيح، فيما يبدو، أنه ألقى بين محبي آل البيت أفكاراً من الغلو، تلقفها الضعفاء منهم وتأثروا بها وخلطوها بمعتقداتهم.. لكن التشيع لا يرجع إلى ابن سبأ، بل ظهر لأسباب داخلية بالأساس، أسباب ترجع إلى أحوال الأمة ذاتها. يكفي أن نذكر أن التشيع نشأ ببيئة عربية خالصة، وكان الشيعة الأوّل عرب خُلف، ولم يكن للموالي دور رئيس في المذهب، إلا في فترة لاحقة، أي في أواخر أيام الدولة الأموية.

في كل من مسألتي الفتنة وولادة التشيع يجب البحث أولاً في العوامل الداخلية، وإعطائها ما تستحقه من اهتمام، ولا ينبغي الاغترار ببعض الآثار

الأجنبية، فهذا حل سهل جدا، لكنه لا يُفسر في الواقع شيئا، ولا يحل مشكلة. أقول هذا مع أنني أميل إلى تصديق قصة ابن سبأ، وأنه شخصية تاريخية، ولست مقتنعا بأطروحة العسكري ولا غيره.. والأصل أن ما أطبق عليه الأقدمون، وأجمعوا عليه - فيما هو من باب الإخبارات - أنه صحيح، حتى يقوم الدليل المعتبر على خلافه.

المبحث الرابع: من أسباب ظواهر الغلو في التاريخ الإسلامي

كتبت هذه الفقرات في تعليل وجود الغلو في تاريخ الاعتقادات في الإسلام، إذ يعجب القارئ مما يقرؤه في كتب التواريخ والمقالات من أفكار بيّنة الخطأ، ومع ذلك وجد ناس آمنوا بها واقتنعوا بصوابها وجدواها.. وربما ماتوا في سبيلها. ولا تختص هذه الظاهرة بأهل الغلو، بل توجد فيمن هو أفضل حالا من هؤلاء، لذلك فهذه التفاسير تفيدنا أيضا في فهم ظاهرة استمرار بعض المعتقدات الغريبة حتى بين الفرق الإسلامية المعتدلة:

1- الاستعداد العقلي والنفسي لقطاعات بشرية واسعة:

من طبيعة بعض الناس - أعني في تركيباتهم العقلية والنفسية - أنهم يتقبلون ببسر وبساطة كل ما يقال لهم، فيؤمنون به ويصدقونه. وانظر إلى هذه الحكاية التي أوردها حاجي خليفة في التحايل على الناس لكسب أموالهم: يقول الراوي: رأيت في جامع البصرة قردا على مركب مثل ما يركبه أبناء الملوك، وعليه ألبسة نفيسة نحو ملبوساتهم، وهو ييكي وينوح، وحوله خدم يتبعونه ويقلون: يا أهل العافية، اعتبروا بسيدنا هذا، فإنه كان من أبناء



الملوك عشق امرأة ساحرة، وبلغ حاله بسحرها إلى أن مسح إلى صورة القرد، وطلبت منه ما لا عظيما لتخليصه من هذه الحالة. والقرد يكي في هذا الحال بأنين وحنين، والعامرة يرقون عليه ويبكون، وجمعوا لأجله شيئا من الأموال، ثم فرشوا له في الجامع سجادة، فصلى عليها ركعتين، ثم صلى الجمعة مع الناس، ثم ذهبوا بعد الفراغ من الجمعة بتلك الأموال⁽¹⁾.

ولا يحسب أحد أن هذا الغباء من الماضي الذي انقضى. في كثير من الأشياء يبقى الإنسان هو الإنسان، بقوته وضعفه، بخيره وشره. هذا طبيب فرنسي متخصص في علم النفس، اسمه كوديرك، قام بتجربة نفسية أراد من ورائها أن يتعرف على مدى عقلانية العالم المعاصر، فنشر بإحدى الصحف إعلانا إشهاريا ادعى فيه أنه المخلص الموعود بآخر الزمان. وقد فوجئ بالعدد الهائل من أجوبة الجمهور، وطلب منه الكثيرون أن يتنبأ لهم بمستقبلهم الخاص. أرسل كوديرك إلى كل واحد نموذجًا كتابيا واحدا، فيه الأجوبة ذاتها والنصائح ذاتها، أي أنه تنبأ للجميع بمستقبل واحد. بعدها تلقى أكثر من مائتي رسالة، كلها تقول ما مختصره: أنت تقرأ في حياتي كأنها كتاب مفتوح.. إن ما تقوله عما مضى من حياتي وعن طبائعي صواب مطلق..!

وهذه التجربة نقلتها من كتاب أحد العلماء الفرنسيين الذين كتبوا في إبطال التنجيم وتنبؤاته⁽²⁾. وقد ذكرها للغرض نفسه الذي أرومه هنا، أعني

(1) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة المعروف أيضا بكاتب جلبي، 1/ 694-695، ونقل حاجي القصة عن مصدرين، ثم قال: مثل هذه القصة كثير. والخدم

المذكورون هم المشعوذون الذين أتوا بالقرد.

(2) Paul Couderc: L'astrologie , p 111

أن أشرح للقارئ الكريم كيف أن في بعض الناس قابلية للاعتقاد... تقريبا في كل شيء. وعلى ذكر التنجيم، تقول الأبحاث: إن حوالي ثلثي الأوروبيين اليوم يؤمنون بالتنجيم. وأكثر من أربعين مليوناً منهم يزورون كل سنة العرافين والمشعوذين والمداوين بغير الطب⁽¹⁾.

والمقصود أنك إذا قرأت في كتب المقالات أعاجيب في الغلو، فلا تستغرب ذلك⁽²⁾.

2- عقدة السخط العام:

لم أجد تعبيراً أفضل عن حالة نفسية بالأساس، فيما يبدو لي، توجد في كثير من الناس، خاصة العقائديين منهم، أعني الذين يظهرون اهتماماً خاصاً بشؤون المذاهب والأفكار.. لكن هذه الحالة من السخط والرفض وسوء الظن والطعن في أكثر ما وجد ويوجد من الأفكار والبشر.. لا تقتصر على غلاة الشيعة، بل تجدها أيضاً في بعض من يحسبون أنفسهم من المعتدلين.

من نماذج ذلك: فرقة الكاملية، فهؤلاء يكفرون جميع الصحابة دون استثناء، بل كفروا حتى علياً عليه السلام، قالوا: لأنه ترك حقه في الخلافة، وأسلم الأمر لأبي بكر وعمر. ولم يعذروه في القعود، بل قالوا: كان يجب عليه أن يخرج ويظهر الحق، وأن يقاتل كما قاتل أهل صفين، لا أن يسكت ويدهن⁽³⁾.

(1) مقالة: «المجتمع وما هو غير عقلاني»، لراموني، بشهرية: «العالم السياسي».

L'irrationnel et la société, in: Le Monde diplomatique, septembre 1997, p 28.

(2) اقرأ مثلاً: فرق الشيعة، ص 59-60.

(3) الفرق بين الفرق، ص 39. الملل والنحل، 1/ 141.



وعلى هذا فإن المسلم الوحيد عند الكاملية هو النبي ﷺ. لكن فرقة الذمية لهم رأي آخر، فهؤلاء يشتمون نبينا ﷺ ويذمونهم.

ثم وجدت عَرَضاً - في بعض كتب الفقيه المالكي الحطاب رَحِمَهُ اللهُ - هذه الحكاية عن الشيخ شمس الدين الملقب بالرائق، خطيب مدينة بيروت عن السيد عمر الحضرمي أنه «اجتمع برافضي من أهل جبل عامل، فقال له: نحن نبغض أبا بكر لتقدمه في الخلافة على عليّ. ونبغض جبريل لأنه نزل بالرسالة على محمد ولم ينزل على عليّ. ونبغض محمداً لأنه قدم أبا بكر في النيابة عنه في الصلاة، ولم يقدم علياً. ونبغض عليّاً لسكوته عن طلب حقه من أبي بكر، وهو قادر عليه. ونبغض الله لأنه أرسل محمداً ولم يرسل علياً»⁽¹⁾. ولعل القارئ الكريم فهم ماذا أعني بحالة السخط العام، الذي لا يبقى ولا يذر.

3- اتساع الفتح الإسلامي، وكثرة الشعوب التي أخضعها:

استطاع المسلمون في ظرف زمني وجيز، لا يتعدى قرناً من الزمان، أن يخضعوا لحكمهم قريبا من نصف العالم المعروف آنذاك. فدخلت إثر ذلك أفواج وشعوب وقوميات كثيرة في الإسلام.

وكانت لهذه الأمم حضارات وثقافات وديانات وفلسفات، وكانت بلادهم تغلي بأنواع الآراء والمقالات، فنقلوها معهم وترجموها إلى العربية.. لذلك أصبح في الأمة كثير من حملة المعتقدات القديمة، هندية ويونانية وفارسية.. ولم يستطيعوا أن يتخلصوا منها جميعاً، بل إن بعضهم لم يكن يرغب في ذلك. لذا تجد في الغلو الشيعي خاصة كثيرا من أفكار المانوية والمسيحية والغنوصية.

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب، 8 / 382.

4 - الشعوبية:

ولهذا اتصال بالفكرة السابقة، فإن بعض الأقوام، من الفرس خاصة، لم يرضوا بحكم العرب، ولا بدين الإسلام. فعملوا على مهاجمته من الداخل، بإظهار الإسلام واستبطان الزندقة. وكان ستار آل البيت، والفكر الشيعي بصفة عامة، من أقوى وسائلهم في محاولة تقويض السيادة العربية - الإسلامية الجديدة. وهذا أبو مسلم الخراساني - أحد أبرز القادة العسكريين للعباسيين - كان في بداية أمره كيسانيا⁽¹⁾. ولا أحد يعرف ماذا كان يدور برأسه، وربما كان لأبي جعفر المنصور بعض العلم بذلك، وربما كان هذا من أسباب قتله.

5 - « فشل التشيع المطعذل »:

وهذا رأي بعض المستشرقين والمؤرخين العرب، يقول الأستاذ شلق: «إن مهادنة التيار الشيعي العريض للسلطة، وانخراطه في عداد الفئات المتعاونة أو المعارضة باعتدال للسلطة المركزية: قاد إلى نشوء تيارات راديكالية، انشقت عن الشيعة باتجاهات ثورية للتعبير عن عوامل النقمة الاجتماعية التي تفاقمت نتيجة عجز الدولة المركزية ورفضها حل المشاكل الإقليمية والريفية. من هذه التيارات الراديكالية التي نشأت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري: الإسماعيلية...»⁽²⁾.

المبحث الخامس: «أهداف» الغلو في الحضارة الإسلامية

لم يكن الغلو حركة واحدة، تسير سيرا واحدا، وبزعامة واحدة...

(1) الملل والنحل، 1/ 124.

(2) إشكاليات التوحيد والانقسام: بحوث في الوعي التاريخي العربي، لفضل شلق، ص 48-49.



فقد كانت فرقاً شتى. كذلك لم تكن جميع فرق الغلاة تحمل مشروعاً محدداً وواضحاً لخدمة أهداف معينة، فكثير منها كان عشوائياً الظهور والعمل.. ينشأ بسرعة، ويموت بغير رجعة.

لكن بعض فرق الغلاة كانت منظمة ونشطة، ولها مشروعها العقدي والسياسي الذي تسعى لتحقيقه بين الأمة الإسلامية. لذا يمكن الحديث عن أهداف هذه الفرق. وقد حصرها الأستاذ السامرائي في دراسته عن ظاهرة الغلو في ثلاثة أهداف:

أ- هدم الإسلام:

أشار إلى هذه الغاية كثير من علمائنا، فابن الجوزي يؤكد أن غرض القوم هو الانسلاخ من الدين، وهدمه من الداخل⁽¹⁾. وقد استشهد السامرائي بما جاء على لسان ميمون القداح، قال: «إني أضيّق بدين محمد، وليس عندي جيش أحارب أهله به، وليس لدي مال. ولكنني في الحيلة طويل الباع، بحيث إذا لقيت عوناً من أحد قلبت دين محمد رأساً على عقب»⁽²⁾.

ب - الاستيلاء على السلطة:

يقول ابن الجوزي عن الغلاة: «قصدهم بهذا كله الملك والاستيلاء على أموال الناس والانتقام منهم، لما عاملوهم به من سفك دمائهم ونهب أموالهم (...) وهذا غاية مقصودهم ومبدأ أمرهم»⁽³⁾. ويحكي ابن النديم عن محمد

(1) تلييس إبليس، ص 128.

(2) بيان الأديان، لأبي المعالي الحسيني، ص 41-42. نقلاً عن: الغلو والفرق الغالية للسامرائي، ص 181.

(3) تلييس إبليس، ص 130.

ابن الحسين، الملقب بزيدان، أنه «كان شديد الغيظ من دولة الإسلام (...) وأنه كان يزعم أنه وجد في الحكم النجومي انتقال دولة الإسلام إلى دولة الفرس ودينهم الذي هو المجوسية..»⁽¹⁾.

وقد كان لبعض الغلاة أتباع كثر، وكان لهم بأس وقوة، ويورد ابن حزم فيما كتبه عنهم بعض التفاصيل في ذلك. لذلك أتعبوا الدولة أحيانا في متابعتهم ومحاربتهم⁽²⁾.

ج - تعطيل الحضارة العربية - الإسلامية:

توجّه الغلو إلى تحطيم الإنسان العربي والمسلم، وذلك بإفساد عقيدته، وزعزعة إيمانه بالآخرة، والخط من لغته العربية. ولم يكتفوا بذلك، بل عملوا على إشغاله بالشهوات بفتح باب الملذات أمامه واستحلال المحرمات. وأكثر من كتب في الفرق يذكر عن الغلاة انحطاطهم الأخلاقي. يقول ابن النديم عن بعض كتب الباطنية التي اطلع عليها: «قد قرأته، فرأيت فيه أمرا عظيما من إباحة المحظورات»⁽³⁾. وذكر الأشعري أنهم استحلوا النساء والمحارم، والميتة والدم والخنزير والميسر.. كل هذه المحرمات جعلوها حلالا⁽⁴⁾. وسمح بعضهم بشهادة الزور، وكان بعضهم يقتلون الناس غيلة، بالرضخ والخنق، ويقولون: نعجل المؤمن إلى الجنة، والكافر إلى النار. وبلغ الحال ببعضهم

(1) الفهرست، لابن النديم، ص 326.

(2) اقرأ: الفصل بين الملل والأهواء والنحل، 5/ 42 فما بعدها، ص 48. وفي كتب التواريخ المعروفة تفاصيل أوفر.

(3) الفهرست، ص 324.

(4) مقالات الإسلاميين، 1/ 74 - 75.



أنهم كانوا يدعون أصحابهم لمنازلهم، فيطعمونهم ويسقونهم، ثم يحملونهم على نسائهم واحدا واحدا⁽¹⁾. ورأى بعضهم زعيمَ فرقة، وفوقه مولى له يلوط به، فلما أنكروا عليه، قال: هذا من التواضع لله، وترك التجبر⁽²⁾.

هل حقق الغلو أهدافه؟

أنقل هنا ما كتبه الأستاذ السامرائي في ختام كتابه، باعتباره دارسا للموضوع، يقول: «نستطيع أن نقول: إن هذه الحركة لم تستطع أن تحقق تلك الأغراض، فلا زال الإسلام ديناً وعقيدة لعشرات الملايين من الناس، يمدّهم بالإيمان وبالجواب عن أكثر من سؤال في حياتهم الخاصة والعامة.

ونستطيع أن نقول: إن حركة الغلو استطاعت أن تحقق جانبا كبيرا من أغراضها. فالدولة العربية قد سقطت، سواء أكانت دولة الأمويين أو دولة العباسيين أو دولة الأمويين في الأندلس، أو الدويلات الأخرى التي قامت هنا وهناك في المنطقة الإسلامية. وكان لحركة الغلو أثرها المباشر وأثرها غير المباشر في عمليات سقوط تلك الدول.

كما نستطيع أن نقول: إن حركة الغلو حققت جانبا مهما من أهدافها في معركتها مع الإسلام، حينما نجد هذا الدين بمبادئه السامية ومقوماته وأركانه قد عاشت فيه آراء وشوائب وزوائد غريبة عنه، كان لحركة الغلو أثرها في زرع هذه الآراء الغريبة في أرض الإسلام الطيبة، وأن هذه الآراء والشوائب كادت أن تخنق الشجرة الأم (...)

(1) انظر ما كتبه الأشعري والبغدادى والنوبختي وابن حزم والشهرستاني... وغيرهم... عن غلاة الشيعة، ففيه تفاصيل كثيرة. (2) رجال الكشي، 383. فرق الشيعة، للنوبختي، ص 78.

إن الصراع بين الإسلام وإنسانه من جهة وبين الغلاة وحركتهم: كان صراعا عنيفا امتد أثره عشرات السنين، وعلى الرغم من أن الإنسان المسلم استطاع أن يردّ وأن يبدع في مجالات الحضارة المختلفة إلا أن شراسة الهجوم الغالي وعنفوانه شغل المسلمين بالرد عليهم، وكان انشغالهم هذا قد صرفهم إلى حد ليس بالقليل عن نواحي حضارية أخرى، كان المؤمل التوجه إليها من أجل تقديم صور حضارية أخرى لخدمة الإنسان. إن شدة الصراع بين الحضارة العربية- الإسلامية وبين خصومها استنزف الكثير من عناصر قوتها وجعلها تدور في مدار معين، لحمته وسداه الصراع مع أعداء يحاولون هدمها وتخريبها..»⁽¹⁾.

المبحث السادس: محنة آل البيت مع آل الغلو

عانى آل البيت عليهم السلام كثيرا من الغلاة الذين انتسبوا إليهم، وحاولوا النطق باسمهم، وادعوا العمل لهم ولإمامتهم. ولم يجد نفعا براءة كبار آل البيت منهم، ولا تصريحهم وإعلانهم بضلالهم. يقول الكاتب: «كانت حركة الغلو في أئمة أهل البيت قد نشأت في بعض أوساط الشيعة، بقيادة بيان بن سمعان التميمي والمغيرة بن سعيد وبشار الشعيري وأبي الخطاب، الذين كانوا يدعون الألوهية لأئمة أهل البيت، أو النبوة لهم، أو لأنفسهم، ويكفرون أبا بكر وعمر ومن لم يوال عليا، ولكن أئمة أهل البيت كانوا يردون على هؤلاء الغلاة بشدة وغضب ويطردونهم من صفوف الشيعة ويلعنونهم ويتبرأون منهم»⁽²⁾.

جاء في الكافي عن علي عليه السلام: بني الكفر على أربع دعائم: الفسق، والغلو،

(1) الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، ص 203-204.

(2) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 135.



والشك، والشبهة. والغلو على أربع شعب: على التعمق بالرأي، والتنازع فيه، والزيف، والشقاق⁽¹⁾. وفي بعض كتب الإمامية المتقدمة عن أبي عبد الله أنه كان يقول: «لعن الله المغيرة بن سعيد، إنه كان يكذب على أبي فآذقه الله حر الحديد، لعن الله من قال فينا ما لا نقوله في أنفسنا، ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا وإليه مآبنا ومعادنا، وييده نواصينا»⁽²⁾.

وعن هشام بن الحكم - المتكلم الإمامي الكبير - «أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة. فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسننها إلى أبي، ثم يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يثبتوها في الشيعة، فكل ما كان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك ما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم»⁽³⁾.

وكان بعض الغلاة يتقربون إلى الأئمة ويزعمون الدعوة لهم، ويحاولون أن يملوا عليهم آراءهم هم، فإذا طردوهم وتبرءوا منهم.. عاد هؤلاء الغالين، ف«خلعوا» الأئمة، وادعوا الإمامة لأنفسهم، كما فعل أبو الخطاب الأسدي مع جعفر الصادق، وقبلهما المغيرة العجلي مع الباقر عليه السلام⁽⁴⁾. بل بلغت الوقاحة ببعضهم أن دعوا آل البيت لطاعتهم هم، كما فعل بيان بن سمعان حين أرسل إلى محمد الباقر يدعوه لنفسه وللدخل تحت أمره⁽⁵⁾.

(1) أصول الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، ح 1، 2 / 530.

(2) رجال الكشي، رقم الترجمة 103، فقرة 400، 3 / 223.

(3) رجال الكشي، 3 / 224. (4) الملل والنحل، 1 / 143-144.

(5) الملل والنحل، 1 / 123.

اطلبحث السابع: أصناف الواقفين في وجه أهل الغلو

وهم إضافة لعلماء آل البيت: كثير من الخلفاء، كالمهدي العباسي، وعلماء اللغة الذين حفظوا العربية، وكثير من العلماء من المحدثين وغيرهم الذين صنفوا في عقائد السلف وردوا على المخالفين، كالدارمي وأحمد بن حنبل.. كما حفظوا السنة النبوية من تلاعب الغالين. فهذا عبد الكريم بن أبي العوجاء لما حضرت عقوبته، قال للمهدي: فأين أنت عن أربعة آلاف حديث وضعتها عن رسول الله، ما فيها حرف نطق به رسول الله. فأجابه الخليفة: فأين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك ينخلانها نخلا، فيخرجانها حرفا حرفا⁽¹⁾.

ومع هذا لا بد - للإِنْصاف - أن نعترف لعلماء المعتزلة ومتكلميهم عليهم السلام، بدور مميز في الذب عن أصول الدين، وبالمجهود الجبار الذي بذلوه في الرد على الشعوبية والثنوية والزنادقة وأصناف الغالين.. فقد كانوا السابقين للقيام بهذا الواجب، وكانت لهم فيه ريادة.. خاصة في القرون الأولى.

اطلبحث الثامن: في ضرورة عدم الخلط بين عامة الشيعة وغلاتهم

إن ما سبق - وغيره كثير - لا ينطبق على الفرق الشيعية الأخرى، التي تدخل - بدرجات متفاوتة - في دائرة الاعتدال. فالشيعة في العصر الحاضر ينكرون أن أولئك منهم⁽²⁾. لذلك لا ينبغي اعتبار جميع الشيعة قائلين بأفكار الغلو كلها. وطالما اشتكى علماء الشيعة من هذا الخلط بين الفريقين، ومن

(1) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن السيوطي، 1/ 155.

(2) الوحدة الإسلامية، لمحمد أبي زهرة، ص 174.



تحميل أكثر الشيعة وزر الأقلية من الغلاة. يقول طباطبائي - من علماء الإمامية المعاصرين -: «إن الشيعة مثلهم مثل سائر المسلمين، فيهم طوائف وتيارات مختلفة، فيهم الغلاة المبتدعون، وفيهم المعتدلون المستقيمون الذين يذمون المبتدعين ويطعنون بهم، ويرفضون غلوهم، تبعاً لتعاليم أئمتهم الذين ذموا الغلاة، ودعوا للبراءة منهم (...) وبناء عليه، فإذا قال بعض الشيعة، أو بعض من ينتسبون لأهل السنة من غلاة الصوفية، بأن الأئمة أو الأقطاب يُدعون ويخلقون ويرزقون، أو أنكر بعضهم ضرورياً من ضروريات الدين، أو ابتدع بعضهم في الدين بدعاً غير ما أنزل الله تعالى، فإن أمثال هؤلاء لن يكونوا من أهل النجاة بالطبع. لكن لا يجوز، بحال من الأحوال، أن تسحب أقوال وأعمال مثل هؤلاء المتطرفين الغلاة على سائر أبناء مذهبهم الذي ينتمون إليه»⁽¹⁾.

لذلك لا يتردد هؤلاء - من إمامية وزيدية - في تكفير الغلاة، وردّ غلوهم. يقول عبد الحسين شرف الدين: إنه لهذا السبب «أعرضنا عن بعض أولاد أئمتنا، مع شدة إخلاصنا لهذا البيت الطاهر، وكفرنا جماعة ممن صحبهم، وفسقنا آخرين، وضعفنا قوماً، وأمسكنا عن قوم آخرين، كما يشهد به الخبر بطريقتنا»⁽²⁾. ويلخص الشيخ الصدوق اعتقاد الإمامية في الموضوع، فيقول:

(1) حل الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة، لمصطفى حسيني طباطبائي، ص 69 إلى 71.

(2) الفصول المهمة في تأليف الأئمة، الفصل العاشر: ما نسبته الكذابون للشيعة، ص 142. والمؤلف ولد بالكاظمية عام 1290، ثم درس بالنجف، وعاد إلى بلده جبل عاملية بجنوب لبنان. وهو صاحب كتاب المراجعات الشهير، والذي كان، ولا يزال، سبباً مهماً في اقتناع كثير من شباب أهل السنة بالتشيع.

«اعتقادنا في الغلاة والمفوضة أنهم كفار بالله تعالى، وأنهم شر من اليهود والنصارى والمجوس والقدرية والحرورية، ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلة..»⁽¹⁾. ثم ذكر الصدوق أن جميع الأئمة ماتوا، قال: «واعتقادنا في ذلك أنه جرى عليهم على الحقيقة، وأنه ما شبه للناس أمرهم كما يزعمه من يتجاوز الحد فيهم، بل شاهدوا قتلهم على الحقيقة والصحة، لا على الحساب والخيولة، ولا على الشك والشبهة. فمن زعم أنهم شبهوا، أو واحد منهم، فليس من ديننا على شيء، ونحن منه برآء»⁽²⁾.

الغلاة اليوم:

يرى محمد آل كاشف الغطاء أنه لم يعد على وجه الأرض أحد من هؤلاء الغلاة⁽³⁾ فيما يقول الشيخ محمد تقي القمي: «حاليا هناك قلة قد تقول في علي ما لا تقول في الله سبحانه»⁽⁴⁾. لكنني أزعم أن المشكلة اليوم لا تكمن في أقلية محدودة من الغلاة، لا تزال تعيش بين أظهرنا.. بقدر ما تكمن في تسرب بعض أفكار الغلو إلى الفرق الكبيرة، وهذا من أهم أسباب صعوبة التوافق بين المذاهب الإسلامية اليوم.

المبحث التاسع: الشيعة اليوم والغلو

سبق أن أثرت سؤال الغلو، هل استطاع أن يصل إلى مبتغاه. وقد رأينا أن الغلو نجح فعلا في تحقيق بعض أهدافه. ولا شك أن من أهم هذه النجاحات

(1) الاعتقادات، باب 37: باب الاعتقاد في نفي الغلو والتفويض، ص 97.

(2) الاعتقادات، ص 98.

(3) أصل الشيعة وأصولها، لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص 117.

(4) قصة التقريب: أمة واحدة، ثقافة واحدة، إعداد سيد هادي خسروشاہي، ص 312.



هو ما تسرب إلى بعض الفرق الإسلامية من أفكار ومذاهب فيها دخن، وما انحرف عندها من معتقدات لا تتلاءم مع عقيدة الإسلام الصافية. إن جانباً مهماً جداً من مشكلات العلاقة بين الفرق الإسلامية اليوم يعود إلى هذه البذور من أفكار الغلو التي لا تزال عالقة به.

وأخص بالذكر التشيع هنا، فإن الرازي - الداعي الكبير للإسماعيلية - يقول: «الغلاة هم في كل شريعة من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين، وهم أصناف كثيرة. وأكثر الغلاة من أهل الذمة هم في النصارى، وأكثرهم في هذه الأمة من الشيعة. ومن أجل ذلك وقع شبه الرافضة بالنصارى لغلو في القول في أمير المؤمنين علي عليه السلام، وفي الأئمة من بعده»⁽¹⁾. ولم يكن من السهل أن تنجو الفرق الشيعية الأخرى من رشاش الغلو وآثاره، فقد عاشوا جميعاً بالعراق، خاصة بالكوفة، وكان الجوار في السكن والجدل وتنقل الأتباع وتغيير المذهب.. أموراً معتادة، تجري كل يوم.

لذلك لا الزيدية، ولا الإمامية، استطاعوا أن يتحرروا نهائياً من أثر الغلاة.. لكن هذا الأثر كان في الفرقتين شديد التفاوت، فهو محدود في الأوائل، كبير وجلي في الأواخر. فقد توزع الغلو على أكثر فرق الشيعة، يقول الرازي: «في كل هذه الفرق قوم قالوا بالغلو في الأئمة، وادعوا لهم الإلهية. وزعموا أن الأئمة حجب ومقامات، وأن الإلهية تحل في هذه الأجسام، وتنقل من جسم إلى جسم. وقالوا بالتناسخ»⁽²⁾.

(1) كتاب الزينة، ص 305.

(2) كتاب الزينة، ص 307.

أقول هذا مع ضرورة استحضار القاعدة السابقة في التفرقة بين الغلاة وغيرهم من الشيعة.

واستتار الغلاة وراء الإمامية خاصة، أو اعتناق بعضهم لهذا المذهب.. ظاهرة معروفة من قديم، يقول ابن الجوزي عن الغالين: «رأوا أمر محمد قد استطار في الأقطار، وأنهم قد عجزوا عن مقاومته، فقالوا سبيلنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم: أزكاهم عقلاً وأتحفهم رأياً وأقبلهم للمحالات والتصديق بالأكاذيب، وهم الروافض، فتحصن بالانتساب إليهم وتودد إليهم بالحزن على ما جرى على آل محمد من الظلم والذل(..) ثم قالوا: وطريقنا أن نختار رجلاً ممن يساعد على المذهب، ويزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كل الخلق كافة متابعتة ويتعين عليهم طاعته لكونه خليفة رسول الله ﷺ»⁽¹⁾.

وأنت ترى من أهل الغلو: الهشامية، أتباع هشام بن الحكم، والشيطانية، أتباع شيطان الطاق الذي تسميه الإمامية: مؤمن الطاق⁽²⁾. وهما - في اعتبار الإمامية إلى يومنا هذا - من رجالها وأهل الكلام فيها. وقد اشتكى الشيخ ميثم البحراني من ظواهر الغلو، ومن الأثر السلبي لبعضها على الإمامية، «حيث يشير على سبيل المثال إلى ما ألحقه القرامطة من أذى بالإمامية الملتزمة بعقائد الإسلام الحقّة»⁽³⁾.

إن الإمامية - بالخصوص - هي مذهب تركيبي جامع، أعني أنه حاول أن يركب من المذاهب والمقالات - السابقة عليه أو المعاصرة له - نسقاً عقدياً

(1) تلبس إبليس، ص 129. (2) الملل والنحل، 1/ 149، 151.

(3) مقال ظاهرة الشيخ ميثم البحراني، لمحمد جابر الأنصاري، مجلة ثقافة التقريب، عدد 1، ص 75. والشيخ ميثم توفي سنة 697هـ، له شرح نهج البلاغة، سماه: مصباح السالكين.



متكاملاً، من هنا دخلت بعض أفكار الغلو. يقول الباحث الشيعي العراقي المعاصر: كامل الشيبلي: « يجب أن نشير قبل أن نضع القلم بأن ما مر بنا من أفكار الشيعة مما كان خاصاً بفرقة بعينها لم يلبث أن دخل كله في التشيع الاثني عشري، ودُعم بالحجج العقلية وبالنصوص. والتشيع الحالي إنما هو زبدة الحركات الشيعية كلها، من عمار إلى حجر بن عديّ إلى المختار وكيسان إلى محمد بن الحنفية وأبي هاشم وبيان بن سمعان والغلاة الكوفيين، إلى الغلاة من أنصار عبد الله بن الحارث، إلى الزيديين والإسماعيليين، ثم الإمامية التي صارت اثنا عشرية. وقام بعملية المزج متكلمو الشيعة ومصنفوها»⁽¹⁾.

حتى لو قلنا بأن الشيعة المعتدلين لم يتأثروا بالغلاة في شيء، وهذا - بمنطق الاجتماع البشري والتاريخ وتاريخ العقائد - أمر مستحيل، فإن الأثر الفكري والسياسي ثابت، ولا يمكن نكرانه. يقول أستاذ آخر من شيعة العراق: «لم يكن من الصعب على الحركة الشيعية أن تتخلص من أولئك الغلاة «الكفار» الذين خرجوا بأقوالهم ليس عن التشيع فقط، وإنما عن الدين الإسلامي بادعاء الألوهية أو النبوة لأئمة أهل البيت. ولكن المشكلة كانت أصعب مع بعض الغلاة السياسيين الذين اعتقدوا بنظرية «النص» وتعيين النبي للإمام علي وأهل البيت خلفاء من بعده، والتي انعكست سلباً على الخلفاء الراشدين الذين جاءوا عبر الانتخاب والشورى، قبل الإمام علي. حيث كان هؤلاء الغلاة أو «الرافضة» يعتقدون باغتصاب أبي بكر وعمر للخلافة من علي، ولذلك كانوا يتبرؤون منهما. وكان بعض المتطرفين منهم يذهبون إلى القول برودة معظم

(1) الصلة بين التصوف والتشيع، ص 235.

الصحابة الذين يزعمون «أنهم عرفوا النص ثم خالفوه»، أو القول بنفاقهم⁽¹⁾.

المبحث العاشر: حكم الغلو والغلاة

بقي أن أشير إلى مسألة أخيرة، قبل أن نطوي هذا الموضوع، وهي بينة لكل مسلم، لكن هذه طبيعة العلم: الإيضاح والتقييد. إن مقالات الغلو - كما جاء في كتب التاريخ والفرق - كفر صريح، فلا كلام هنا عن جمع ولا تقريب، بل عن الإسلام والتوحيد. يقول القاضي عياض - الذي قيل فيه: لولا عياض لما عُرف المغرب - في فصل «في بيان ما هو من المقالات كفر، وما ليس بكفر»، من كتابه الفريد: الشفا: نقطع بتكفير «القرامطة وأصحاب الحلول والتناسخ من الباطنية والطيارة من الروافض والجناحية والبيانية والغرابية. وكذلك من اعترف بإلهية الله ووحدانيته، ولكنه اعتقد (...) حلوله في أحد الأشخاص، كقول بعض المتصوفة والباطنية، والنصارى، والقرامطة. وكذلك نقطع على كفر من قال (...) بتناسخ الأرواح وانتقالها أبد الآباد في الأشخاص، وتعذيبها أو تنعمها فيها بحسب زكائها وخبثها (...) والغرابية من الروافض الزاعمين أن علياً عليه السلام كان المبعوث إليه جبريل، وكالمعطلة والقرامطة والإسماعيلية والعنبرية من الرافضة، وإن كان بعض هؤلاء قد أشركوا في كفر آخر مع من قبلهم.

(...) وكذلك نكفر) الخرمية القائلين بتواتر الرسل، وأكثر الرافضة القائلين بمشاركة علي في الرسالة للنبي صلى الله عليه وآله وبعده، فذلك كل إمام عند هؤلاء يقوم مقامه في النبوة والحجة، وكالبزيرية والبيانية منهم القائلين بنبوّة بزيغ وبيان وأشباه هؤلاء⁽²⁾.

(1) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 136.

(2) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص 379 إلى 381.

الفصل الثالث: الإسماعيلية

عصفت بالمجتمع المسلم على طول امتداده من المغرب إلى الهند حركة من أجل الجماعات شأنا وأقواها أثرا. إنها حركة الباطنية التي قامت في بدايتها ومطلع دعوتها على نظام شديد السرية والكتمان، وعلى فكر يقوم على استبعاد ظاهر النصوص والشريعة، وتفسيرهما بتأويل باطني غير منضبط ولا محدد.. ولقد كانت زعامة هذه الحركة للأسرة القداحية ولدعاة تشبعوا بالفلسفة وتعاليمها. ومما زاد الطين بلة سلوك هذه الباطنية لأساليب ذكية ومنهج متفوق في عملها ودعوتها..

كانت بداية هذه الحركة بمجموعات متناثرة ومتعددة من الغلاة. ثم ظهرت فرقة الإسماعيلية، وهي كبرى الفرق الباطنية وأهمها، فاستطاعت إقامة دول تحمل مبادئها وعقيدتها، هي المعروفة بالفاطمية أو العبيدية أو القداحية، وذلك ببلاد الغرب الإسلامي ومصر، وبعض مناطق اليمن، والحجاز.

مشكلة المطاعن:

يصطدم الباحث في هذه الفرقة بقلّة الكتب الإسماعيلية. وقد ظهر بعضها في النصف الثاني من القرن العشرين، بعد أن كان ضرب شديد من السرية والكتمان يحيط بها من طرف أصحابها.. وهذه المجموعة لا بأس بها، استفاد منها الباحثون المعاصرون، فقدموا تفسيرات ونظرات جديدة في كثير من المسائل التي كثر حولها الخلاف. وإن كان من بينهم من يرى أن أهم

كتب الطائفة لم تظهر بعد، وأن ما بأيدينا من كتب القوم مراجع ثانوية. وهذه المشكلة من أهم معيقات التقارب مع الطائفة اليوم.

وبين أيدينا أيضا كتب إسماعيلية، وضعها أصحابها في عصر كانت فيه الخلافة الفاطمية قائمة يهتمها سلطانها السياسي قبل مذهبها العقدي، وهذا ما جعل أمثال هذه الكتب تبدو معتدلة - من حيث الاعتقاد - إلى حد لا بأس به.. بينما نحتاج في تعرف عقائد الإسماعيلية الأصلية إلى كتبهم السرية التي يبالغ أصحابها - إلى الآن - في الاحتفاظ بها ومنعها من الظهور.. وتقدم كتب الإسماعيلية المعاصرة معلومات مفيدة أحيانا، إلا أن أصحابها يحاولون نفي العقائد الإلحادية عنها، بحيث يصورونها طائفة إسلامية تلتزم بالشريعة، وتتميز برؤيتها الفلسفية العقلانية، ورسالتها لصالح الإسلام والمسلمين. ولا أدري أهذه مراجعة فتُحمد، أم تقية فتُحذر.

وفي المكتبة السنية يكتسي ما كتبه الشهرستاني عن الباطنية أهمية خاصة لدقته واعتدال طريقته في عرض معتقداتهم.

المبحث الأول: ألقاب الباطنية

عقد الغزالي في الباب الثاني من كتابه المستظهر في فصل لألقاب الباطنية، وهي: الباطنية، والقرامطة، والقرمطية، والخرمية، والخرمدينية، والإسماعيلية، والتعليمية، والسبعية، والبابكية، والمحمرة.

لقبوا بالباطنية أولا لدعواهم أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن، تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر، وأن مقصود الشرائع معرفة بواطنها،



وهناك يُستراح من التكليف⁽¹⁾. ثم لاتجاههم إلى الاستخفاء عن الناس، ولقولهم بالإمام المستور⁽²⁾.

وسموا بالتعليمية لأنهم يطلون الرأي وتصرف العقول، ويوجبون على الناس الأخذ عن الإمام المعصوم، والتعلم منه، لأنه وحده من يدرك العلوم⁽³⁾.

أما الخرمية والبابكية فهما في الحقيقة فرقتان شعوبيتان، وتعاليمهما متأثرة بالفارسية القديمة. واشتهرتا بالإباحية⁽⁴⁾. ويبدو أن تشابه بعض الآراء بينهما وبين الباطنية، وانتقال الأتباع بين هؤلاء وهؤلاء.. من أسباب الخلط بين الجماعتين. وقد لبسوا أيام بابك ثيابا مصبوغة بالأحمر، فلقبوا بالمحمرة⁽⁵⁾.

والسبعية لقب للباطنية أيضا، إما لاعتقادهم أن أدوار الإمامة سبعة، والانتهاه إلى السابع هو آخر الدور، وهو المراد بالقيامة. وإما لقولهم: إن تدابير العالم السفلي منوطة بالكواكب السبعة⁽⁶⁾.

أما القرامطة فواحدة من الحركات الباطنية، زعيمهم حمدان قرمط⁽⁷⁾. لذلك ليس القرامطة هم الباطنية، بمعنى التطابق المنطقي، إنما هم حركة من

(1) انظر: فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، ص 11. تلبس إبليس، لابن الجوزي، ص 124.

(2) الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 191.

(3) فضائح الباطنية، ص 17. تلبس إبليس، ص 128.

(4) فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، ص 14.

(5) فضائح الباطنية، ص 17.

(6) فضائح الباطنية، ص 16.

(7) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 5/ 43، 48.

حركاتها الكثيرة. ولا تزال العلاقة بين الإسماعيلية والقرمطية والفاطمية من المجالات التي لم يحسم فيها الخلاف بعد بين الباحثين، فهي علاقة مشكلة. ويرى المؤرخ العراقي فاروق عمر أن القرامطة جزء من الإسماعيلية، ثم خالفوهم سياسيا وعقائدياً⁽¹⁾.

على أن اصطلاح الباطنية يُطلق في الأكثر على الإسماعيلية،⁽²⁾ لأنهم أعظم فرقها عدداً، وأبلغها في عالمنا الإسلامي أثراً. إلى حين سقوط دولهم وقلاعهم في القرنين السادس والسابع.

المبحث الثاني: موجز تاريخ الدعوة الإسماعيلية قبل الطور الفاطمي

بداية التأريخ للإسماعيلية هي الانقسام الأول الذي حدث في حياة جعفر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بين الشيعة الإمامية.

المطلب الأول: انقسام الإمامية

تجمّع كثير من الشيعة - غلاة ومعتدلين - على جعفر الصادق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ظروف كثيرة، من أهمها قيام الخلافة في الفرع الثاني من بني هاشم: وهم بنو

(1) مقال: «حركة القرامطة.. رؤية جديدة» في كتابه: التاريخ الإسلامي، وفكر القرن العشرين، لفاروق عمر، ص 268. وانظر حول القرامطة: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، لعبد العزيز الدوري، ص 126 إلى 128. وإن شئت التوسع في مسألة العلاقة بين هذه الفرق، فراجع كتاب برنارد لويس: أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية. وانظر من الأقدمين: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص 266-267، 274.

(2) الملل والنحل، للشهرستاني، 1/ 157. وهو صنيع ابن خلدون في المقدمة، فصل في مذهب الشيعة في الحكم بالإمامة، ص 151.



العباس، واستئثارهم بها دون أبناء عموماتهم... وقد تزامن هذا مع خروج كثير من أئمة آل البيت من الحسينيين والزيديين، هذا الخروج الذي انتهى بكوارث مدمرة، فقتل بعضهم، وفرّ آخرون إلى اليمن والمغرب والديلم...

وكان جعفر - كما يروون - قد نصّ على إمامة ابنه الأكبر إسماعيل من بعد موته، لكن الذي حدث هو وفاة إسماعيل في حياة أبيه، فاختلفت الإمامية حول الإمام من بعده إلى فرق كثيرة، منها: الناوسية، والموسوية، والمفضلية.. وغيرها.

لكن معظم هذه الفروع ظلت على الهامش، محدودة الأثر، قليلة الأتباع. بينما جرى الانقسام الأهم في المنتسبين إلى جعفر عليه السلام على هذا المنوال:

فرقة قالت إن الإمام هو إسماعيل، وفائدة النص عليه كون الإمامة في عقبه، لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: 28]. وقالوا إن الإمام (أي جعفر هنا) توارث علم الأئمة من قبله، أبا عن جدّ إلى الرسول صلى الله عليه وآله، ومن هذا العلم تعيين الإمام من بعده، والبدء من الله محال لما يقتضيه من النقص في حق الله، فالنص إذن لا يرجع القهقري... لذا ساقوا الإمامة في ولد إسماعيل: محمد بن إسماعيل. ومن الإسماعيلية جماعة أنكروا موت إسماعيل، وزعموا أن أباه ادعى موته حماية له، وأنه أخفاه وغيّبه، وقالوا: إسماعيل هو القائم. وهؤلاء يسميهم النوبختي بالإسماعيلية الخُلص⁽¹⁾. لكن أكثر الإسماعيلية كانوا على القول الأول.

وفرقة أخرى قالت: لما تيقنا موت إسماعيل في حياة أبيه عرفنا ألا إمامة

له وجعفر حي، فلما مات جعفر سقنا الإمامة إلى ولده، فلم نجد أعلم وأورع من موسى الملقب بالكاظم، خصوصاً أن عبد الله الأفتح مات سبعين يوماً بعد وفاة أبيه، ولم يعقب ذكراً. وكلا الفرقتين تورد روايات وأخباراً عن جعفر تؤيد دعواها⁽¹⁾.

المطلب الثاني: بدء الدعوة الإسماعيلية

لما رفضت جماعة من شيعة جعفر إمامة أحد غير إسماعيل وأبنائه، بدؤوا في تأسيس فرقة خاصة، وشقوا لأنفسهم طريقاً مميزاً.. فابتعدوا بذلك عن الاثني عشرية.

دور السترة

ثم كان لجعفر مولى جعله - كما قالوا - بمثابة الوصي على حفيده، عرف باسم ميمون القداح، فأخذ يتنقل بمحمد بن إسماعيل من بلد إلى بلد، ينشران الدعوة ويجمعان الأنصار⁽²⁾. ثم قبض عليه الخليفة المنصور، وفي السجن التقى ببعض وجوه الشيعة واتفق معهم على نشر المذهب بعد الخروج منه... وبعد تحقق ذلك اجتمع بإمامه محمد مرة أخرى، وذهبا إلى فلسطين، ثم قصدا سوريا وطبرستان، وهم في جميع رحلاتهم يحرصون على إخفاء شخصياتهم الحقيقية. وبذلك افتتح محمد الدور المهم الذي عرفته الإسماعيلية، وهو دور

(1) انظر في الدفاع عن رأي الإسماعيلية: كتاب الزينة، ص 287-288. المصابيح في إثبات الإمامة، للكرمانى، خاصة 97 إلى 103. وقارن بـ: الإرشاد إلى معرفة حجج الله على العباد، للشيخ المفيد، 2/ 209-210.

(2) راجع حول هذه الشخصية: الفهرست، لابن النديم، ص 323.



الستر⁽¹⁾. إذ الدعوة عند الإسماعيلية تمر بدورين: الستر، ثم الظهور. ولذلك كان أتباع محمد يسمونه بـ: الإمام المكتوم⁽²⁾. وقد استقر أخيراً بقرية من قرى الري بالعراق اتخذها دار هجرة لحشد الأتباع، وليتعد عن عيون الخليفة وعن الاثني عشرية معاً. ثم ما لبث محمد بن إسماعيل أن مات، وبعد فترة قصيرة لحق به ميمون القداح. وهنا تثار قضيتان مختلف فيهما الباحثون من مستشرقين وعرب، كما اختلف فيهما مؤرخو العقائد الإسلامية وأئمة السنة من قديم.

هل ترك محمد بن إسماعيل ولداً؟

ذهب أكثر الباحثين إلى أن محمداً مات ولم يعقب، وأن الأولاد الذين نسبوا إليه إنما كانوا من ولد ميمون القداح، يقول البغدادي: «.. ثم ادعى أنه من ولد محمد بن إسماعيل، فقبل الأغبياء ذلك منه، على جهل منهم بأن محمد بن إسماعيل مات ولم يُعقب عند علماء الأنساب»⁽³⁾. ولهذا رفض هؤلاء انتساب الخلفاء الفاطميين إلى محمد، في حين ذهب آخرون إلى أنه أعقب وترك أولاداً، كان منهم الخلفاء الفاطميون...

يقول ابن تيمية: «قد تولى الخلافة طوائف غيرهم (أي غير بني عبيد)، كان في بعضهم من البدعة والظلم ما فيه، فلم يقدر الناس في نسب أحد من أولئك، كما قدحوا في نسب هؤلاء، ولا نسبوهم إلى الزندقة والنفاق كما نسبوا هؤلاء، وقد قام من ولد علي عليه السلام طوائف (...) لم يقدر أحد في

(1) الملل والنحل، للشهرستاني، 1/ 156. المصابيح في إثبات الإمامة، ص 102-103.

(2) المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون، ص 18.

(3) الفرق بين الفرق، ص 266.

نسبهم ولا في إسلامهم (..) وسبب ذلك أن الأنساب المشهورة أمرها ظاهر متدارك مثل الشمس لا يقدر العدو أن يطفئه»⁽¹⁾.

ومن الصعوبة بمكان ترجيح شيء في هذا الخلاف، وإن كان القول بأن الخلفاء «الفاطميين» هم من نسب عبد الله بن ميمون القداح هو الأشهر في زمنهم، وعليه كان أكثر أئمة أهل السنة المعاصرين للفاطميين. وأبى هذا ابن خلدون إباء شديدا، وله كلام مفيد في المقدمة في هذه المسألة⁽²⁾. وقد ساعد منهج الستر والتخفي على التشكيك في نسب الفاطميين، ولا شك أن للصراع الكبير الذي كان بين معسكر العباسيين والفاطميين أثرا في هذه الدعاية، والغالب على الظن أيضا أن الناس مصدقون في أنسابهم، كما يقول الفقهاء، والله أعلم⁽³⁾.

ما هي غاية ميمون القداح وأولاده؟

اعتبر بعض الباحثين أن غاية ميمون القداح وأبناءه من بعده هي إعادة مركز الخلافة لإمام من آل البيت، هو الذي اعتقدوا إمامته من أبناء إسماعيل. وقالوا: إن الآراء الغالية التي عرفوا بها راجعة إلى قيام ميمون وابنه عبد الله بتأويل الآيات القرآنية بما يتفق وعقيدتهم في الإمامة، ثم دَعَمَهُمْ ذلك

(1) مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن تيمية، 35 / 130.

(2) المقدمة، ص 16. وانظر في مشكلة نسب الفاطميين: فتاوى ابن تيمية، 35 / 127 فما بعدها. عبيد الله المهدي، لعارف تامر، ص 38 فما بعدها.

(3) راجع حول محمد بن إسماعيل: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، لمصطفى غالب، ص 130 فما بعدها.



بنظريات فلسفية استمدوها من اطلاعهم الواسع على النحل والفلسفات المعروفة في عصرهم... لذا اعتبر هؤلاء أن الباطنية الإسماعيلية لا تخرج في مجموعها عن دائرة الإسلام، على الأقل في زمني القداح وابنه عبد الله، وفي زمن الخلافة الفاطمية.. وبالطبع فإن الإسماعيلية - كالإسماعيلي السوري المعاصر: مصطفى غالب - لا يرون في القداح سوى خادم مخلص للإمام، وأحد أعظم منظمي دعوته⁽¹⁾.

وذهب الأكثرون من المفكرين الإسلاميين قديمًا وحديثًا إلى أن هذه النظرية فيها كلام، وذلك نظرا إلى الشواهد التاريخية، وما عرف عن الإسماعيليين، من العقيدة والممارسة.. وقالوا: إن ميمون القداح وأبناءه كانت تحذوهم أغراض أخرى غير التشيع الخالص.. فميمون - كما هو ثابت - فارسي، وكان يصدر في عمله عن ميول شعوبية ترمي إلى مقاومة الإسلام، وإعادة النفوذ إلى الفرس، في وقت كان فيه الشعوبيون يعتقدون أنه قد اقترب أوان ملك فارسي يعيد لهم دولتهم وسطوتهم ويخلصهم من نفوذ العرب. ولم يكن هناك ما هو أفضل من إظهار موالاة آل البيت وحبهم مركبًا يوصل إلى ذلك⁽²⁾. يقول البغدادي: «ذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفًا من سيوف المسلمين، فوضعوا الباطنية وتأولوا القرآن والسنة...»⁽³⁾. ومما عضدوا به هذا النظر كون كثير من أتباع

(1) تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 139 فما بعدها.

(2) من أصحاب هذا الرأي: أبو حامد الغزالي: فضائح الباطنية، ص 18 - 19.

(3) الفرق بين الفرق، ص 268.

الإسماعيلية هم إما شيعة غلاة: مباركية وخطائية ومنصورية.. وإما مغرمون بالفلسفة القديمة. وإما شعوبيون حاقدون من بقايا البابكية والخرمدينية⁽¹⁾.

ولابد أن أشير هنا إلى أن جعفرًا رَحِمَهُ اللهُ تعالى كان يخشى على ابنه إسماعيل من الغلاة. وكان هؤلاء يعيشون دائما في محيط بعض آل البيت، رغم طردهم لهم وتبرئهم منهم. ويذهب بعض الباحثين - أمثال برنارد لويس - إلى أن أبا الخطاب الأسدي استطاع أن يقنع إسماعيل بالبدء في تنظيم دعوة خاصة به، وبوفاتهما معا تحول الأتباع إلى ابنه محمد. والشخص الآخر من الغلاة الذي كان له مشاركة في إنشاء المذهب، هو المبارك، زعيم المباركية⁽²⁾.

المطلب الثالث: استواء الدعوة الإسماعيلية

ثم تولى الإمامة عبد الله الوفي الذي اتخذ عبد الله بن ميمون حجة له وساعده الأيمن⁽³⁾. وقد زاد من الاستتار والتخفي، سيما أن الخليفة العباسي المأمون أحس بخطورة حركة الإسماعيلية وانتشارها الواسع.. فأخذ عبد الله ينتقل من بلد إلى بلد، حتى استقر في «السلمية» بالشام التي تحقق فيها له نجاح خاص. وهناك توفي بعد أن عين ابنه أحمد مكانه.

وفي عهدي أحمد التقي وابنه الحسين الرضي - كما تلقبهما بذلك

(1) راجع حول أثر البابكية والخرمية على الإسماعيلية: الفرق بين الفرق، ص 268، 277. تليس إبليس، 126، 128.

(2) فكرة لويس مبسطة في كتابه: أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية. وانظر أيضا: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، لعبد العزيز الدوري، ص 98 إلى 100.

(3) راجع حول عبد الله: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 148 فما بعدها.



الإسماعيلية⁽¹⁾ - اتخذت الدعوة شكلها الفلسفي، وتكاملت نظرياتها في كثير من القضايا، خصوصاً الإمامة. وكان أحمد يحب التبشير بدعوته بنفسه، فاستمر يتنقل في بلاد الشام، وكذلك ابنه سار إلى الري وهمدان وأذربيجان واستانبول، حيث توفي...

وكان لعبد الله بن ميمون في هذه الفترة دور خطير في التمكين للدعوة، نتيجة حذقه وإطلاعه الواسع على مختلف المذاهب والفلسفات السائدة في عصره. فكان له أكبر الأثر في وضع العقيدة الإسماعيلية وتأصيلها، وفي تنظيم دعوتها، فوضع رتب الدعوة التسعة وأنواع مراكزها، كما سيأتي. ومن أعماله أيضاً أنه استطاع ضم كثير من الشيعيين والمتفلسفة والغلاة وبعض المعتزلة إلى مذهبه، كما استخدم التصوف - الفلسفي خصوصاً - والسحر والشعوذة والنيرنجات لجلب العوام إليه⁽²⁾.

أما الإمام أحمد فينسب إليه وضع رسائل إخوان الصفا، أو مشاركته فيها على الأقل.. هكذا لم يأت دور ابنه الحسين لتصدّر الإمامة حتى كانت الدعوة منتشرة انتشاراً عظيماً. كل هذا والأئمة في دور السתר..

المطلب الرابع: تطور الدعوة في مراكزها الأساس.

نحن نقرب الآن من نهاية القرن الثالث الهجري. كانت مدة سبعين عاماً قد حددت للحجج والدعاة الأماكن والبلاد التي نجحوا فيها أكثر من غيرها،

(1) اقرأ تاريخ أحمد والحسين في: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 152، ص 155.

(2) انظر في هذا الدور: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، لعبد العزيز الدوري،

فاتضح لهم أي الأرض تتقبل الدعوة وتعتنقها...⁽¹⁾. لذا نجد أن النشاط الإسماعيلي اتخذ أبعادًا خطيرة في مناطق ثلاثة:

أ - الإسماعيلية في اليمن:

اختار عبد الله بن ميمون للدعوة رجلين كان لهما شأن مهم في تاريخ اليمن: أولهما ابن حوشب العراقي الذي اتخذ بها دارًا للهجرة، وسرعان ما انتشرت دعوته فأسس إمارة. ومن أسباب نجاحه اتخاذ أول الأمر ستارًا سنيًا، ثم بدأ يبيث دعوة التأويل لينتهي بإعلان عقيدته كاملة. والرجل الثاني: علي بن فضل الذي كان في بدايته اثنا عشريًا، فحوّله عبد الله بن ميمون إلى دعوته، واستطاع تأسيس إمارة إسماعيلية هناك... وبذلك زال نفوذ الشافعية والزيدية من اليمن - مؤقتًا - بعد صراع ومدافعة مع الإسماعيلية.

ب - الإسماعيلية في فارس:

عرفت فارس هذه الدعوة منذ أن استقر بها محمد بن إسماعيل زمنيًا. ثم نشط الدعوة فيها ابنه عبد الله وحججه ودعاته، حتى انتشرت كثيرًا واعتنقها الأمراء وقواد الجيوش وذوو الجاه... لكن الإسماعيلية لم تنجح بفارس عسكريًا، ولم تقم لنفسها كيانًا سياسيًا مستقلًا، فغلبت عليها الصبغة العلمية والفلسفية.

ج - الدعوة بالغرب الإسلامي:

أرسل الإمام الإسماعيلي - في حوالي عام 260هـ - الداعيين الحلوانيين

(1) يشير الغزالي إلى أن الإسماعيلية قصدوا الابتعاد عن مركز الخلافة العباسية، واللجوء إلى أطراف العالم الإسلامي: فضائح الباطنية، ص 20.



وأبا سفيان إلى المغرب (وإلى إفريقية بالذات)، وكلفهما بغرس الدعوة حتى يأتي صاحب البذر. وقد استقر الداعيان - اللذان تلقيا المذهب وأصوله في إمارة ابن حوشب - بين قبائل كتامة البربرية في جبال الأوراس، وتعلق بهما أهل كتامة لما أظهره من الصلاح. وكان عملهما الأساس تمهيد الأرض للداعي المقبل. وفعلاً نجحوا في غرس أفكار الإمامة والمهدية والعصمة وغيرها من عقائد الإسماعيلية في هذه المنطقة.

وحين مات الداعيان، أرسل ابن حوشب - بأمر من الإمام عبيد الله المهدي - الداعي أبا عبد الله الشيعي الذي تلقى بدوره أصول المذهب والدعوة في اليمن لمدة عشر سنين... فوصل إلى كتامة عام 288هـ، واتخذ داراً للهجرة، وأعلمهم أنه صاحب البذر الذي أخبر به أبو سفيان والحلواني. ولم يكن البربر يدركون مدى تنظيم الدعوة والتنسيق بين دعائها، فاعتبروا هذا من المبشرات الغيبية بقرب ظهور المهدي. وأعلن أبو عبد الله - داعيا الناس إلى الهجرة إليه والالتفاف حوله - أن المهدي الذي سيملا الأرض عدلاً ونورا قد أظل زمانه. فتجمع عليه كثير من القبائل⁽¹⁾.

ثم كتب الداعي الشيعي الكبير إلى عبيد الله المهدي، فخرج واستولى عام 296هـ على القيروان، واتخذها قاعدة لما سموه بالخلافة الفاطمية... وبذا انطوت مرحلة الستر، وبدأت مرحلة جديدة هي مرحلة الظهور، وهي الأبرز في تاريخ الباطنية⁽²⁾.

(1) راجع حول أبي عبد الله الشيعي: عبيد الله المهدي، لعارف تامر، ص 106 فما بعدها.

(2) اقرأ في تاريخ المهدي، واسمه محمد: كتاب عارف تامر: عبيد الله المهدي. أو انظر بحثاً

المطلب الخامس: مجال انتشار الإسماعيلية

كان للإسماعيلية قدرة على مخاطبة أصناف شتى من الناس، كل بحسب عقله وعلمه وديانته وجنسه. لذلك استطاعوا أن يجدوا لهم أنصارا وأتباعا في قطاعات واسعة من المسلمين وغيرهم. يقول الغزالي في الرد على الباطنية: وسبيل دعوتهم ليس بمتعين في فن واحد، بل يخاطبون كل فريق بما يوافق رأيه، بعد أن يظفروا منهم بالانقياد لهم والموالة لإمامهم. فيوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة معتقداتهم ويقرؤونهم عليها...⁽¹⁾.

وقد اعتبر عبد القاهر أن الطوائف التي يروج عليها مذهب الباطنية ثلاثة أصناف: أحدها: العامة الذين قلّت بصائرهم بأصول العلم والنظر، خصوصا النبط والأكراد وأولاد المجوس.. ثانيها: الشعوبية الذين يتمنون عود الملك إلى العجم. ومن ضمنهم بقايا الثنوية والمزدكية، والمتفلسفة. ثالثها: أغتام قبائل بني ربيعة من أجل غيظهم على مضر، لذا تجد كثيرا من الحركات الباطنية ظهرت في ديارهم كالبحرين والقطيف والأحساء.. وهذه مواطن القرمطية⁽²⁾.

أما الغزالي فيرى أن الدعوة نجحت في ثمانية أصناف: العوام الذين غلب عليهم الجهل. والشعوبيون. وأهل الطموح والرغبة في السلطان. وطائفة جُبِلت على حبّ التميز عن عامة الناس، فيميلون إلى كل غريب نادر. وبعض

مختصرا عنه في: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 159 فما بعدها.

(1) فضائح الباطنية، ص 23. وانظر أيضا في تلون الدعوة الإسماعيلية: الفرق بين الفرق، ص:

283 إلى 286.

(2) الفرق بين الفرق، ص 285-286.



المتعلمين الذين اشتغلوا بقضايا العلم، فوقفوا في منتصف الطريق، لا علموا ولا هم جهلوا. وبعض الشيعة، خاصة من يكره الصحابة. وكثير من الفلاسفة والمتحيرة. وجماعات كان غرضها مواجهة اللذات بالأساس⁽¹⁾.

المبحث الثالث: تأسيس الخلافة الفاطمية في مصر، وانهايارها

المطلب الأول: الانطلاق من المغرب إلى مصر

قلت: إن المهدي لما قضى على دولة الأغالبة بالقيروان بادر بقتل أبي عبد الله الشيعي⁽²⁾. ثم أسس مدينة المهديّة قاعدة لملكه، وأعلن - لأول مرة في تاريخ الأمة - نفسه خليفة وأميراً للمؤمنين، أي أصبح في العالم الإسلامي خليفان. ثم وزع أعمال دولته على رؤساء كتامة، وكان هذا عام 297هـ.

لم يستعجل الفاطميون القضاء على أمويي الأندلس، بل وجهوا همهم نحو العباسيين، وبالذات نحو مصر، حيث رأى عبيد الله أنه إذا لم يستول على الشرق فكأنه لم يفعل شيئاً. ولكن مصر تمنعت عليهم حيناً من الدهر⁽³⁾.

وبعد نصف قرن من الحروب والمحاولات المتكررة، استطاع القائد الفاطمي جوهر الصقلي احتلال مصر. فلما مهدها وأصلحها في بضع سنين،

(1) فضائح الباطنية، ص 33 فما بعدها.

(2) راجع الرواية الإسماعيلية لقتل أبي عبد الله الشيعي في كتاب: عبيد الله المهدي، ص 138 فما بعدها.

(3) اعتمدت في هذا المبحث عن الدولة الفاطمية على كتاب: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، لحسن إبراهيم حسن. وقد وُزِع المؤلف الحديث عن الفاطميين في مواضع كثيرة من كتابه، من ص: 149 إلى آخر الكتاب، الجزء الثالث.

وبنى مدينة القاهرة، انتقل إليها المعز لدين الله. وبذلك تحققت سيطرتهم المطلقة على البلد...⁽¹⁾. لهذا كان وجود الفاطميين بإفريقية وجوداً مؤقتاً، وإنما اختاروا مصر لثرائها، وهدوء الأمر فيها، ولقربها من الشرق. وكان هذا عام 358هـ، حيث تحقق هذا الفتح دون ممانعة من جانب الأهلين، كما لاحظ ذلك السيوطي.

وكان من سياسة الفاطميين بمصر، وما أحدثوه في بدء عهدهم، أنهم:

- اهتموا باستمالة السكان، فنظروا في المظالم، وأقاموا بعض العدل، ومنعوا الجنود البربر من مخالطة المصريين في مدنهم.

- نظموا جباية الضرائب وشجعوا التجارة، والصناعة، والحرف، والفلاحة.

- ألغوا القضاء السني وجعلوه إسماعيلياً، وأحدثوا وظيفة قاضي القضاة.

ثم جرى نشر المذهب الفاطمي بنشاط بين السكان، فنظمت الدولة مجالس تلقى فيها أصول المذهب وتُعلّم، وتنوعت ما بين مجالس للعامة وأخرى للخاصة، ومجالس للرجال وثنائية للنساء... فلما ولي الحاكم بأمر الله عام 386هـ، تأسست دار الحكمة التي كانت بمثابة جامعة حرة.

ثم أبدع الفاطميون الاحتفالات السنوية بمناسبات الشيعة، وهي: كربلاء، ويوم غدير خم، والمواليد الستة (النبي ﷺ، وعلي، والحسن، والحسين، وفاطمة، والإمام القائم).

ووقع أهل السنة في محنة شديدة، فاضطهد العلماء، وقتل منهم من أبدى

(1) تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 177. عبيد الله المهدي، ص 158.



نوع معارضة، ونفي آخرون إلى خارج البلاد. وكان الساكن بمصر يخاف أن يروي حديثاً عن الرسول ﷺ فيقتل، كما حكى ذلك إبراهيم بن سعد الحبال الذي امتنع عن الرواية خوفاً من القتل. فظهر لعن الصحابة، وكُتِب بالأصباغ في المقابر والمساجد والحوانيت والبيوت، ونودي بين القصرين: من لعن وسب، فله دينار وإردب... ولأجل ذلك قالت العلماء عن بلاد مصر: إنها كانت دار ردة ونفاق، كدار مسيلمة الكذاب⁽¹⁾.

المطلب الثاني: بداية الانهيار، وانشقاق الطائفة

ثم جاء المستنصر الذي حكم مدة ستين عاماً⁽²⁾. وفي عهده بدأ وضع الدولة الفاطمية بالتزعزع لأسباب سياسية واجتماعية واقتصادية متنوعة... وبعد خمس عشرة سنة من حكمه، رفض أهل المغرب الإسلامي عقائد الفاطميين بصفة نهائية، فاستقل المغرب الأقصى عن نفوذهم سنة 475هـ. وأعلن نواب صلاح الدين الأيوبي في اليمن الخطبة والدعاء للخليفة العباسي. وسيطر روجر الترمندي على صقلية. بينما خلع أمير الحرمين طاعة الفاطميين سنة 462هـ.

ولما مات المستنصر بالله، وكان قد نصّ على إمامة ابنه نزار، وقع نزاع بينه وبين أخيه المستعلي، فظهر الانشقاق الرئيس في الإسماعيلية، والذي لا يزال مستمرا حتى يومنا هذا.

وما زالت الأسرة الحاكمة ووزراؤها في صراع وخلاف، وأوضاع الدولة

(1) راجع: تاريخ الإسلام، لإبراهيم حسن، الجزء 3. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 221.

(2) تاريخ الخلفاء، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ص 482.

في تدهور وضعف، والشعب في وادي الفقر والحاجة وبين برائين الفوضى والاضطراب... بينما الصليبيون احتلوا سواحل الشام وهددوا القدس، حتى رأى صلاح الدين الأيوبي أن يفتح مصر، ويتخذها قاعدة لانطلاق جهاده ضد الصليبيين، وهو ما تم له في عام 567هـ، فألغى الخلافة الفاطمية نهائياً، وحكم باسم الخليفة العباسي. ثم إن مذهب أهل السنة استرد قوته وعافيته، بينما باد المذهب الإسماعيلي، حتى انقرض - مع الزمن - من شمال إفريقيا. ولا يزال الباحثون ينتجون النظريات والأفكار في تعليل هذا الاندثار التام⁽¹⁾.

الخلفاء الفاطميون (بشمال إفريقيا).

تاريخ الولاية (بالحجري)	تاريخ الولاية	ملاحظة:
المهدي	297	تاريخ ولاية كل خليفة هو نفسه تاريخ وفاة الذي قبله.
القائم	322	
المنصور	334	
المعز	341	
العزیز	375	
الحاكم	386	
الظاهر	411	
	نهاية الخلافة الفاطمية 567	

(1) راجع مقالة الأستاذ محمد الناصري: عوامل اختفاء المذهب الإسماعيلي من إفريقية الشمالية. مجلة دعوة الحق. العدد 10. ص 31 إلى 33. وانظر في التفسير الإسماعيلي لحركة صلاح الدين الأيوبي: تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 266.



المطلب الثالث: النزارية بفارس، وجماعة المحشاشين

ولد حسن الصباح في «قم» معقل الاثني عشرية. ولما بلغ سن الشباب استطاع أحد دعاة الإسماعيلية تحويله إلى مذهبه، فسافر إلى مصر في عهد المستنصر، حيث مكث بها ثلاث سنوات، يتلقى أصول المذهب ويتدرب على فنون الدعوة. ثم عاد إلى فارس، وأخذ ينشر الدعوة أربع سنين، مركزاً على إقليم الديلم في شمال إيران، وهو هضبة مرتفعة منيعة، يسكنها أناس أشداء شجعان، ما دخلهم الإسلام إلا سلباً... وهناك دبر خطة استولى إثرها على قلعة الموت على ارتفاع ستة آلاف قدم فوق سطح البحر.. ثم استولى على قلعة أخرى مهمة، هي قلعة لاماسار. هكذا كانت خطته أن يسيطر على القلاع شيئاً فشيئاً، وواحدة واحدة، كما حاول بناء بعضها.

وقد عرفت دعوة حسن الصباح منعطفا مهما سنة 485هـ، وذلك حين دبر مؤامرة اغتيال الوزير السلجوقي «نظام الملك»، والذي شغل منصب الوزارة ثلاثين سنة، برهن فيها عن مقدرة فائقة في ميدان السياسة والإدارة، وعرفت العراق وفارس في عهده الرخاء والازدهار. ثم إن أصحاب حسن الصباح واصلوا سياسة اغتيال خصومهم، وكانوا في الأكثر من رؤساء أهل السنة، حتى وصلت قائمة الشرف التي تضم الاغتيالات في عهد حسن إلى خمسين اغتيالا.

وفي عهد علاء الدين توسع الإسماعيليون، وكونوا لهم مملكة، وزرعوا - لأول مرة - دعتهم في الهند، ولا تزال قائمة بها إلى زمننا هذا. واشتدت المنازعات بين ملوك خوارزم في بغداد وبينهم.. فلما أطل عهد ركن الدين

ظهرت بأقصى الشرق قوة جديدة. لقد أرسل الخان الأكبر من «بكين» جينكزخان ليغزو العالم الإسلامي، فما لبث أن احتل شرق فارس. واستطاع القائد هو لاكو أن يدمر معظم قلاع الإسماعيلية، عن طريق الصلح والاستسلام أو الحرب. فقد كان الإسماعيلية عدوا حذره التتار لأساليبهم الكفاحية، من الاغتيالات ونحوها، ولعقيدتهم الخفية⁽¹⁾.

يمكن أن نلخص أعمال الإسماعيلية بفارس - منذ زمن حسن الصباح - في أمرين اثنين: الاغتيال السياسي، والعمل الفكري والفلسفي والذي كان من أبرز أعلامه نصير الدين الطوسي، حيث أنجز أكثر أعماله بإحدى قلاع الحشاشين⁽²⁾.

هكذا انتهت الإسماعيلية من فرقة كبيرة أسست دولا وإمبراطورية إلى شتات في بلاد الهند وخراسان وفارس واليمن.

المبحث الرابع: مبدأ الإمامة: الأسس والنظريات

توجد في الفكر الإسماعيلي مجموعة من النظريات المتسلسلة والمتراصة فيما بينها بنوع ترابط عقدي، صاغتها الإسماعيلية وقدمتها في قالب عقيدة متماسكة تعتبر العقيدة الأكثر تطورا - في الإمامة - بين فرق الشيعة.

(1) اعتمدت أيضا في هذا المطلب عن طائفة الحشاشين، أتباع حسن الصباح، على كتاب: الحشاشون، لبرنارد لويس. إضافة للكتب الأخرى المذكورة، كتاريخ الإسلام، وتاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 248 فما بعدها.

(2) هو محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، من كبار متكلمي الشيعة وعلمائهم. كتب في الفلسفة والعقائد والمنطق.. وكان له اشتغال أيضا بالفلك. توفي سنة 672. له كتب مطبوعة، كما أن بعض الباحثين خصوه بدراسات مستقلة. والطوسي تنازعه الاثنا عشرية والإسماعيلية، كل يدعي أنه منه. وسيأتي في الباب الرابع كلام عن صلته بالمغول.



ففي حين نجد أن الإمامة عند الاثني عشرية بسيطة إلى حد ما، فإن الإمامة عند الإسماعيلية هي حصيلة نظريات ومعتقدات غريبة عن المجتمع الإسلامي آنذاك⁽¹⁾. لهذا سأعرض لها نظرية نظرية، لتتوضح عقيدة الإمامة أخيراً:

1 - نظرية الأدوار: يرى الإسماعيليون أن الأنبياء الناسخين للشرائع الناطقين بالوحي سبعة فقط، وكل منهم لابد له من صاحب يأخذ عنه دعوته، ويكون له ظهيرا - أو أساسا - في حياته، ويخلفه بعد موته. وهؤلاء الأسس يقال لهم السبعة الصامتون، لأنهم لم ينسخوا شريعة. بعدهم يأتي دور ثان من الأئمة يفتتحه نبي ناطق ينسخ شريعة من مضى... وهكذا حتى يقوم النبي السابع من النطقاء، فينسخ جميع الشرائع المتقدمة، ويكون هو صاحب الزمان الأخير.

وفي هذا الدور، فإن السابع من النطقاء هو محمد بن إسماعيل، وهو قائم الزمان، وهو الذي انتهى إليه علم الأولين والآخرين. وعلى الجميع الانقياد له.

2 - نظرية التعليم: الإمامة أساس العقيدة الإسماعيلية، ونظرية التعليم أساس الاعتقاد في الإمام. وهذا ما تشترك فيه جميع فرق الإمامية. ذلك أن الإسماعيلية أبطلوا الرأي والقياس في الدين، وأوجبوا الأخذ عن الأئمة، لأنهم هم الذين نصبهم الله ﷺ لهداية عباده، وفرض على الناس كلهم أخذ الدين عنهم. هم يتلقون نوعا من الوحي، ويستمدون علمهم من علم الله، لهذا عرفوا الماضي والغيب الآتي، واطلعوا على حقائق الدين وأسرار الشريعة.

(1) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص 104. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 41

وبين يدي كتاب لأحد أكبر علماء الإسماعيلية، خاصة في الطور الفاطمي، وهو القاضي النعمان. ويكاد يكون موضوعه الوحيد هو إثبات الحاجة إلى الإمام، وأن العلم لا يؤخذ إلا من طريقه، لهذا تحدث في إبطال التقليد والإجماع والقياس والاستحسان والاستدلال والاجتهاد.. أي إبطال كل طريق يغنيك عن الإمام⁽¹⁾.

إن التأويل الباطني والحقيقة والفلسفة الباطنية وأسرار القرآن وسائر الرموز والإشارات إنما اختص بها - من دون الناس أجمعين - علي والأئمة من بعده... وهذا العلم متوافر بينهم، مستودع فيهم، يتوارثونه، ويخاطبون به كل قوم، بمقدار ما يفهمون ويستحقون، كما يمنعونهم ممن يجب منعه. لهذا أسبغ الباطنية على الإمام نعتا وتأولوها، فالإمام مثلاً هو يد الله لأنه هو الذي يدافع عن الدين. وهو الذي يحاسب الناس يوم القيامة، وهو الصراط المستقيم، وهو الذكر الحكيم⁽²⁾.

3 - نظرية العصمة: ولما ذهب الباطنية إلى نظرية التعليم، قالوا:

(1) اقرأ: اختلاف أصول المذاهب. والقاضي النعمان بن محمد، كان أبوه من دعاة الإسماعيلية، وتقول مصادر أخرى إن النعمان كان في البداية مالكي المذهب. وقد انضم إلى دعوة أبي عبد الله الشيعي، ثم عيّن المهدي قاضياً، ولما انتقل المعز بالله إلى مصر، انتقل معه قاضياً أكبر بها، حيث توفي عام 363. وترك مؤلفات كثيرة، وهو أكبر فقهاء الفرقة، وممهد الفقه الإسماعيلي بلا منازع.. بكتابه: دعائم الإسلام.

(2) راجع: المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، ص 36 إلى 38. وللغزالي كلام أوسع عن التعليم في: فضائح الباطنية، 73 فما بعدها. كما أن الشهرستاني ترجم عن الفارسية نصاً مهماً لحسن الصباح في الاستدلال على الحاجة إلى المعلم، أي الإمام. انظر: الملل والنحل، 1/ 160-161.



ليس كل معلم مطلوب، بل المعلم المعصوم هو الذي ينبغي اتباعه، وهذا الإمام قد عصم من الكبائر، ومن الصغائر أيضا، فكل ما يفعله صحيح حق، مهما كان في ظاهره خطأ... وقد كان هذا المبدأ مصدر اضطراب كبير عند الإمامية، ومنها الإسماعيلية، حين يلاحظ الناس تناقضا حادا بين حياة الأئمة - خصوصا السبعة الأوائل - وبين ما نسبته شيعتهم إليهم. وقد حاولوا التخلص من هذا التناقض بتقرير عقيدتين آخرين: الثقة التي يمارسها الأئمة كما الأتباع. والمبدأ الثاني هو البداء.

4 - نظرية التعيين: وحاصلها أن كل إمام إنما يعين من الإمام الذي سبقه، فالسابق هو صاحب الحق الوحيد في تحديد الإمام من بعده، إذا كثر أبنائه. وهذا معناه أنه لا سبيل للأتباع لأن يختاروا إماما من عندهم.

5 - نظرية الاستيداع والاستقرار: وهي من النظريات التي وضعها متأخرو الإسماعيلية، وخلاصتها: إن الإمام المستودع هو ابن الإمام، وأكبر أبنائه، إن كان له كثيرون. وهو العارف بأسرار الإمام كلها، وهو أعظم أهل زمانه، ما دام قائما بالأمر، إلا أنه لا حق له في تفويض الإمامة إلى ذريته، فيكونون سادة أشرافا ولا يكونون أئمة أبدا.. أما الإمام المستقر فهو الذي يتمتع بامتيازات الإمامة وخصائصها كلها. وله الحق أن يفوضها إلى أبنائه.. إلا أن بعض الإسماعيلية يجيز أن يكون الإمام المستودع من غير صلب الإمام، وبذا يفسرون وصاية ميمون على ابن إسماعيل، أعني بكون ميمون إماما مستودعا لمحمد بن إسماعيل الإمام المستقر⁽¹⁾.

(1) راجع في النظرية: أصول الإسماعيلية.. لبرنارد لويس. دراسات في العصور العباسية

6 - نظرية التبني الروحي: تعني هذه النظرية أن الإمام يستطيع - عبر عملية رفع روحي - أن يسمو بتلميذه أو تابعه أو مريده إلى درجة أو مقام قريب من درجته هو أو مقامه هو، بحيث تنشأ أبوة روحانية، على منوال الأبوة الجسمانية بين الولد وأبيه⁽¹⁾. وبهذا علّل بعض الإسماعيلية تولي عبيد الله المهدي - وهم يرون أنه كان قداحيا - الإمامة والخلافة، بينما القائم الفاطمي في كنفه. إذ المهدي ابن روحي للإمام الحسين الفاطمي... ولما ظهر حمزة النصيري والدرزي سوغا إمامتهما بكونهما ابنين روحيين للحاكم بأمر الله الذي اختفى.

المبحث السادس: العقيدة الإسماعيلية: ملحات عامة

العقائد الإسماعيلية هي خليط من عقائد الإسلام المعروفة، ومن أفكار فلسفية متفرقة، خاصة اليونانية، كما قدمها الفارابي وابن سينا إلى العالم الإسلامي⁽²⁾.

1 - التأويل: ينطلق الإسماعيليون من فكرة مركزية، هي أنه «كان ما جاء به محمد ﷺ من القرآن والشريعة مخالفا ظاهره لأحكام العقل». لذلك كان التأويل واجبا، وكان معلوما للراسخين في العلم، أي الأئمة. وهذا سبب اختلاف المفهوم الإسماعيلي للتأويل عن فهم عامة الفرق الإسلامية الأخرى،

المتأخرة، ص 104 - 105.

(1) راجع: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا.

(2) راجع في عقائد الباطنية: الفرق بين الفرق، ص 279. الملل والنحل، للشهرستاني،

157/1. فضائح الباطنية، ص 38، 40، 42، 44، 46.



فالصلاة مثلاً - يقول الإسماعيليون - هي معرفة أسرارنا لا هذا الركوع والسجود، والصيام إنما هو كتمان أسرارنا، والحج هو زيارة شيوخنا المقدسين.. يقول المهدي لدين المرتضى: «إن فائدة الظاهر من الأعمال أن يتوصل بها إلى معرفة الباطن، فمتى فهمه العبد سقطت عنه الأعمال، إذ قد حصل المقصود منها...»⁽¹⁾ وهذا من نتائج التأويل التي قال بها بعض الإسماعيلية، لا جميعهم.

هكذا يعتقد كثير من هؤلاء أن ما أخبر به النبي ﷺ من النعيم والجحيم بالآخرة، إنما هما أمران معنويان لا حسيان. يقول الكرمانى: «إذا لزم ذلك، كان ما قال وفعل ودعا إليه من الآخرة جارياً مجرى الأمثال من التشبيه، والأمثال تقتضي الممثلات، والممثلات هو المعبر عنه بالتأويل إذ لما جاء به الرسول عن الله، ودعا إليه من التنزيل، والشرعية تأويل، فالتأويل واجب»⁽²⁾. وموضوع التأويل عند القوم واسع المدى، متشعب الجوانب⁽³⁾.

(1) انظر في التأويلات الإسماعيلية: فرق الشيعة، للنوبختي، ص 62-63. الفرق بين الفرق، ص 280 فما بعدها. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 42 فما بعدها.

(2) المصباح في إثبات الإمامة، ص 56. يستعمل الكرمانى لغة معقدة في استدلالاته في هذا الكتاب. وربما جاء بعض الغموض أيضاً من محقق الكتاب: مصطفى غالب، فقد انتقدت كثير من تحقیقاته لكتب الطائفة. والكرمانى هو أحمد حميد الدين، ينسب إلى كرمان بفارس، وقد تلقى علومه في مدارس الدعوة الفاطمية، ثم ارتحل إلى القاهرة لإتمام الدراسة، فبلغ رتبة الحجية، وسمي: حجة العراقيين، أي فارس والعراق. وكتاب المصباح هو مدخل للكتاب الأشهر للكرمانى: راحة العقل. ويعتبر أيضاً من أهم المصادر الفاطمية التي رامت الاستدلال على الإمامة بالعقل. توفي عام 411.

(3) راجع: الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2/ 272. باب التأويل في كتاب: فضائح

2 - الألوهية: قالوا: هناك الموجود الأول، وهو علة أولى يتعلق بها ويترتب عليها سائر الموجودات، والموجود الأول وجد على طريق الإبداع لا الفيض، وسموه العقل الأول⁽¹⁾. يقول الكرمانى: «المبدع هو العقل الأول، وظهر عنه التالي مخترعا من نوره، ثم ظهرت جميع الموجودات منهما وبهما، فالفيض الأول هو أصل الإيجاد، وهو المبدأ، وإليه المعاد.»

وقد فاضت عن العقل الأول عقول سبعة، ثم كان الهولى والصورة، ثم الأفلاك والبروج والأماك والصنائع. وخلاصة العقيدة عندهم أنها نسيج من أقوال الفلاسفة ونظرياتهم خصوصا أرسطو وأفلاطون وأفلوطين. ثم هم لا يسمون الله لا عالما ولا جاهلا، لا حيا وميتا، لا عاجزا ولا قديرا.. لأن الإثبات عندهم يقتضي الشركة بينه وبين الحادثات. لذلك أنكروا الصفات الإلهية على نحو ما فعل جهنم بن صفوان⁽²⁾.

ولن أطيل في هذا الموضوع، بل أحيل القارئ على كتاب الملل والنحل للشهرستاني في الفصل الذي خصه للإسماعيلية، ففيه عرض ملخص متزن لبعض ما يعتقدون، كما أن الغزالي أحسن عرض عقائدهم في «فضائح الباطنية»، حتى أنكّر عليه ذلك بعض أهل السنة، وقالوا له: قد عرضت أفكارهم بأحسن مما يفعلون، كما حكى ذلك في: المنقذ من الضلال.

3 - التوفيق بين الأديان: ولهم في هذا الباب أعاجيب يحاولون بها التوفيق بين جميع الأديان، خصوصا الإسلام والمسيحية في صورتها الحالية من التثليث.

الباطنية، ص 55، وهو من أطول أبواب الكتاب. الملل والنحل، 1/ 156، 159.

(1) الملل والنحل، 1/ 158. وهذا شبيه بنظرية الفيض التي قال بها أفلوطين، إن لم يكن هو

النظرية بعينها. (2) الملل والنحل، 1/ 157.



المبحث السابع: الإسماعيلية اليوم

لا تزال ملايين من الناس تعتقد في مبادئ الإسماعيلية، وتتبع إمامها وتباعه، وتعتبره محيطاً بالعلوم معصوماً عن الأخطاء. ولا توجد إحصائيات دقيقة عن عدد الإسماعيليين اليوم، ولا يمكن الركون إلى ما يذكره بعضهم ككمال الملاح، صاحب كتاب «عشرون مليون إسماعيلي». والذي يبدو لي، والله أعلم، أنهم حوالي عشرة ملايين إنسان.

المطلب الأول: بين النزارية والمستعلية

لا يزال الانشقاق القديم - الذي حدث بمصر في آخر عهد الفاطميين - قائماً إلى اليوم. لذلك يتوزع الإسماعيلية في العالم على الفرقتين الكبيرتين:

الفرع الأول: النزارية.

ويسمون حالياً الآغاخانية، وإمامهم كريم آغاخان الرابع⁽¹⁾.

- كريم آغاخان الرابع: ولد كريم في سنة 1936 بمدينة جنيف، بسويسرا. وأمضى طفولته بنيروبي، عاصمة كينيا. ثم عاد إلى سويسرا حيث درس تسع سنين في مدرسة لوروسي. بعدها انتقل إلى جامعة هارفرد التي تخرج منها سنة 1959، في تخصص التاريخ الإسلامي.

(1) استقيت أكثر معلوماتي هنا من مقالين يوجدان بموقع معهد الدراسات الإسماعيلية، بلندن. وهما في التعريف بالطائفة، وإمامها.. إضافة لكتاب مصطفى غالب: تاريخ الدعوة الإسماعيلية. وانظر أيضاً: الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ لماتيو تيريه، ص 34.

وقد تولى إمامة الطائفة سنة 1957، ولا يزال حتى الآن إمامها، وهو الإمام التاسع والأربعون في سلسلة الإمامة الإسماعيلية التي تبدأ بعلي (عليه السلام). ولقب آغاخان يرجع إلى سنة 1830، وذلك حين قلد شاه إيران الإمام وسام الخان. وكانت علاقتهما في البداية جيدة، حتى إنها كُلت بزواج الآغا من بنت الشاه. لكن خلافات وقعت بين الرجلين، فغادر إثرها إمام الإسماعيلية بلاد فارس إلى الهند.

- أسرة آغاخان: وقد درس كثير من أمراء الأسرة الآغاخانية في بريطانيا وأمريكا، حيث تخرجوا من جامعاتها. ويعملون حالياً في الشؤون الدولية، كالأمم المتحدة ومنظماتها، أو في إطار المؤسسات التي أنشأها الإسماعيليون باسم الإمام آغاخان، وهي كثيرة، بعضها دولي، وبعضها قاري، وبعضها الآخر محلي. وأكثرها ينشط في إطار الاقتصاد والتنمية والهندسة المعمارية.

والابن الأكبر للإمام هو الأمير رحيم خان، خريج جامعة براون بالولايات المتحدة سنة 1995. والمفروض أنه الإمام التالي للطائفة، أي الخمسون.

- مناطق انتشار الطائفة: يقول الإسماعيليون إنهم موجودون في حوالي خمسة وعشرين بلداً، بآسيا الوسطى، وغربها، وإفريقيا والشرق الإسلامي، وبأوروبا وأمريكا الشمالية. لكن هذا الوجود يتفاوت كثيراً، من بضع عشرات إسماعيلي أو مئات ببلد ما، إلى بضعة ملايين ببلد آخر.

والتجمعات الكبرى -نسبياً- للطائفة توجد بالهند (خاصة كجارات، أو الغرب)، وإيران، وشرق إفريقيا (تنزانيا، وأوغندا، وكينيا، خاصة نيروبي)،



وأضاف الشيخ أبو زهرة: جنوب إفريقيا ووسطها⁽¹⁾. وتوجد الطائفة أيضا بشمال باكستان، على الحدود الصينية والأفغانية، وبعاصمتها الاقتصادية: كراتشي. أما بأوروبا وأمريكا فغالبا ما دخلها الإسماعيليون باعتبارهم لاجئين. وأهم تجمع لهم بالمنطقة العربية يوجد بالسلمية بسوريا. وتوجد تجمعات صغيرة بالسعودية والخليج ومصر.

الفرع الثاني: المستعلية

واسمهم الأشهر اليوم هو البهرة، والكلمة هندية قديمة، تعني التاجر، ثم أطلقت على من تحول من الهندوس إلى الإسماعيلية، واشتغل بالتجارة. وهم قسمان: الداوودية، نسبة إلى الداعي قطب الشاه داوود. وموطنهم هو الهند وباكستان منذ القرن العاشر. وأكبر تجمعاتهم توجد ببومباي، وهي مقر داعيتهم الأكبر اليوم. والقسم الثاني هو السليمانية، نسبة للداعي سليمان بن حسن. وتجمعهم الأهم باليمن، حيث يوجد داعيتهم الكبير، ولهم امتداد إلى منطقة نجران بالسعودية.

المطلب الثاني: ما هو مخطط الإسماعيلية اليوم؟

لعل القارئ يعرف الآن أن تقاليد هذه الفرقة في الكتمان والعمل السري تقاليد موهلة في القدم، لذلك فهم يحسنون إخفاء ما عندهم، ويحرصون أشد الحرص على ألا تخرج للعلن بعض كتبهم وأفكارهم.. لهذا يمكن للقارئ أن يتفهم صعوبة الإجابة عن هذا السؤال.. وأرجو منه أيضا أن يتفهم أن جوابي

(1) الوحدة الإسلامية، ص 190.

الآتي هو نوع من التخمين المبني على بعض المعرفة بالموضوع. أقول إذن: لا أظن أن للإسماعيليين - في الأفق المنظور - هدف إقامة دولة مذهبية، كما هو الشأن بالنسبة للاثني عشرية. لقد كان قيام الثورة الإسلامية بإيران، وحصرها لمرجعيتها في المذهب الإمامي الاثني عشري، بمثابة زلزال داخل الطائفة الإسماعيلية. وهي إجمالاً رحبت بالثورة، وبقيام حكم إمامي، إذ القوم أقرب إليهم من أهل السنة والجماعة. كما أن هذا الحدث أنعش بعض الآمال في إمكان أن يكون للطائفة دور بالمنطقة العربية، وبالشرق الأوسط، مستقبلاً. لكن العدد القليل نسبياً من أتباع المذهب، وتوزعهم على كثير من الدول. لا يسمح للإسماعيلية بالتفكير في إقامة حكم خاص بهم، ولا بالأحرى التخطيط لذلك. لذلك يعتبر فرانسوا توال أن الفرقة لا تشكل فاعلاً جيوسياسياً، لكن تبقى عنصر اختلاف طائفي في المجتمعات التي تقيم بينها⁽¹⁾.

وبالمقابل، يمكن للمراقب أن يلاحظ بأن للطائفة اليوم عناية خاصة بالتعليم وإنشاء المدارس. ولهم جهود أيضاً في العمل الخيري، وإقامة بعض المؤسسات الصحية. بل يوجد للطائفة نشاط خاص ومكثف في هذا الإطار ببعض المناطق الجبلية بشمال باكستان، وهي مناطق معزولة وبعيدة نسبياً عن قبضة الدولة.

يبدو لي أن الإسماعيلية لم ينسوا بعد ثقافة القلاع والحصون، وربما كان ما يسعون إليه هو موطأ قدم بمنطقة ما، لا على سبيل الاستقلال بها عن الدولة المركزية، بل لتكون لهم قاعدة وملجأ، فيكون لهم بها أقصى درجة ممكنة

(1) الشيعة في العالم: صحوه المستبعدين واستراتيجيتهم، ص 167.



من حرية العمل والحركة.. والخلاصة أنني لا أستبعد أن يخطط الإسماعيلية لاكتساب أرض، أرض غير مستقلة رسمياً عن الدولة، لكنها عملياً خارج سلطتها، أو تضطر الدولة لتتقاسم السلطة بها مع الطائفة ورؤوسها.





الفصل الرابع:

الزيدية

لا يمكن فصل هذه الفرقة الشيعية الكبيرة عن شخصية زيد بن علي، فهو مؤسسها وإمامها الأول. وإن كانت جماعات من الأتباع قد ابتعدت - قليلاً أو كثيراً - عن بعض آراء الإمام الأول.

المبحث الأول: المؤسس: زيد بن علي

المطلب الأول: حياة الإمام في سطور

هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عليه وعلى آبائه السلام. ولد بالمدينة، ونشأ بها، وبها تلقى أولى دروسه في الحديث والفقه، عن أبيه خاصة. ثم في شبابه زار العراق، ودرس علم الكلام، واتصل هناك بالمتكلمين، من معتزلة وغيرهم.

وفي التواريخ أن زيدا تتلمذ على واصل بن عطاء، وهو آنذاك من أبرز رؤوس المعتزلة.. حتى إن أخاه محمد الباقر أنكر عليه ذلك، وقال له: كيف تقرأ عمن يجوز الخطأ في حروب جدك⁽¹⁾. وكان واصل رَجُلًا يَقُول: إن أحد المعسكرين المتقاتلين في حروب الجمل والشام مخطئ، لكنه غير معين. ويرى الشيخ أبو زهرة أن لقاء زيد بواصل لم يكن لقاء علم وتعليم، بل كان أقرب للقاء الأقران في المذاكرة والمناقشة⁽²⁾.

(1) الملل والنحل، للشهرستاني، 1/ 125.

(2) الإمام زيد: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لمحمد أبو زهرة، ص 43، 45.

كان زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كثير السفر بين الحجاز والعراق، فكان يقيم به مددا طويلة، فعرفه وعرف أهله. ويبدو أن هذه الأسفار - مع جلالته زيد، وعلمه، وفضله - أثارت مخاوف وشكوكا في نفس الخليفة هشام بن عبد الملك. ويحكي المؤرخون أن الخليفة استفز زيدا لما قصده في دمشق وزاره بها. فخرج زيد إلى الكوفة، وأعلن الثورة على الخليفة، ودعا للعمل بالكتاب والسنة.

وللأسف أن أهل الكوفة كرروا السلوك نفسه والخطأ نفسه مع جده الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فقد خذله هؤلاء الجبناء، بعد أن أغروه بالخروج وشجعوه عليه، فبدؤوا ينسلون من معسكره واحدا بعد واحد، على مر أيام المواجهة، وفي النهاية ما ثبت معه إلا أقل من مائتين.. قُتل أكثرهم، وقتل معهم زيد شهيدا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وبهذا تكررت القصة الحزينة نفسها في حوالي نصف قرن، إذ قتل زيد سنة 122 هـ.

المطلب الثاني: قصة زيد مع من أطلق عليهم اسم الرافضة

ويبدو أن بعض هؤلاء الذين طالبوا زيدا بالثورة، إذ عجزوا عن القتال والنضال، واثاقلوا إلى الأرض.. توصلوا إلى حيلة ينفضون بها عن زيد، ويتركونه لمصيره الحسيني. فقبيل المواجهة، وبعد أن بايعوا زيدا، قالوا له - فيما يرويه الطبري عن الراوي الشيعي أبي مخنف -: «رحمك الله، ما قولك في أبي بكر وعمر؟ قال زيد: رحمهما الله وغفر لهما، ما سمعت أحدا من أهل بيتي يتبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيرا. قالوا: فلم تطلب إذا بدم أهل هذا البيت، إلا أن وثبا على سلطانكم فنزعا من أيديكم. فقال لهم زيد: إن أشد ما أقول فيما ذكرت أن أنا كنا أحق بسلطان رسول الله من الناس أجمعين،



وإن القوم استأثروا علينا، ودفعونا عنه، ولم يبلغ ذلك عندنا بهم كفراً، وقد ولّوا فعدلوا في الناس، وعملوا بالكتاب والسنة. قالوا: فلم يظلمك هؤلاء (أي بنو أمية)، وإن كان أولئك لم يظلموك، فلم تدعو إلى قتال قوم ليسوا لك بظالمين. فقال: وإن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم، وإنما ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، وإلى السنن أن تحيا، وإلى البدع أن تطفأ، فإن أنتم أحببتمونا سعدتم، وإن أنتم أبئتم فليست عليكم بوكيل. ففارقه ونكثوا بيعته. وقالوا: سبق الإمام. وكانوا يزعمون أن أبا جعفر محمد ابن علي أخا زيد بن علي هو الإمام، وكان قد هلك يومئذ، وكان له ابنه جعفر ابن محمد حيّاً، فقالوا: جعفر إمامنا اليوم بعد أبيه، وهو أحق بالأمر بعد أبيه، ولا نتبع زيد بن علي، فليس بإمام. فسماهم زيد الرافضة⁽¹⁾.

أما الذين بقوا أوفياء لزيد وتعاليمه، فقد سُموا بالزيدية⁽²⁾.

المطلب الثالث: موقف زيد من خلافة الشيخين أبي بكر وعمر

وقد لخص الشهرستاني موقف زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأنه كان يقول: «كان علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أفضل الصحابة، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها، وقاعدة دينية راعوها: من تسكين نائرة الفتنة، وتطبيب قلوب العامة؛ فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة: كانت قريباً، وسيف أمير المؤمنين عليّ عن دماء المشركين من قریش وغيرهم لم يجف بعد، والضعائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي.. فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل،

(1) تاريخ الأمم والملوك، للطبري، أحداث سنة 122 هـ، 7 / 180 - 181.

(2) مقالات الإسلاميين، 1 / 129.

ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد؛ فكانت المصلحة أن يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه باللين، والتؤدة والتقدم بالسن، والسبق في الإسلام، والقرب من رسول الله ﷺ. ألا ترى أنه لما أراد في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر عمر بن الخطاب زعق الناس، وقالوا: لقد وليت علينا فظا غليظا؛ فما كانوا يرضون بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب؛ لشدته، وصلابته، وغلظه في الدين، وفضاظته على الأعداء...»⁽¹⁾.

ومن أقواله في الحرص على وحدة المسلمين: «لو أني علقت في الثريا، وقُطعت جزءا جزءا، على أن تجتمع أمة محمد ﷺ، لرضيت»⁽²⁾.

المطلب الرابع: الآراء السياسية لزيد

لكن هذا لا يعني جواز إمامة المفضول باطراد، أعني أن القاعدة عند زيد هي إمامة الفاضل، ولا تجوز عنده إمامة المفضول إلا استثناء.. وربما كان يرى أنه لم يبق في المفضولين أمثال أبي بكر وعمر، فهما يستحقان هذا الاستثناء.. لكن قلما استحقه غيرهم من الخلفاء.

ويرى زيد أن الخروج - أي الثورة بتعبير اليوم - واجب، لا جائز. ومذهبه - بالنسبة لإمامة آل البيت - أوسع، فهو لا يقصر الإمامة على أبناء الحسين، كما يفعل الاثنا عشرية الذين لا يعترفون إلا بذرية الحسين، ولا يأتون منها إلا بثمانية أفراد، لا غير، وليس لأحد حق معهم، لا ماضيا ولا حاضرا ولا مستقبلا. لذلك قال له أخوه الباقر - في مناقشة جرت بينهما حول اشتراط

(1) الملل والنحل، للشهرستاني، 1/ 124 - 125.

(2) الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 178.



زيد في الإمامة الخروج-: على مقتضى مذهبك، فإن والدك ليس بإمام، لأنه لم يخرج قط، ولا تعرض للخروج، ولا فكر فيه⁽¹⁾. ومما تميّز به الزيدية أنهم جوزوا خروج إمامين في قطرين متباعدين، فيكون أكثر من خليفة⁽²⁾.

المبحث الثاني: مجمل اعتقاد الزيدية

أختصر للقارئ الكريم الخطوط العريضة للعقيدة الزيدية، تاركا التفاصيل لمراجعة الكتب الكلامية في المذهب، لمن أراد التوسع في ذلك.

المطلب الأول: علم الكلام

لا يمكن البحث في عقائد الزيدية دون إشارة موضوع الاعتزال. يقول الشهرستاني: إن زيدا اقتبس من واصل الاعتزال، فصار أصحابه كلهم معتزلة⁽³⁾. وقد تأثر الزيدية بالاعتزال بدرجة كبيرة، حتى قال الشهرستاني في البترية من فرق القوم: «أما في الأصول فيرون رأي المعتزلة، حذو القذة بالقذة، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت»⁽⁴⁾.

ولا يلتزم الزيدية جميعا، ولا دوما، بمقالات المعتزلة. فقد أثبت بعضهم - مثلاً - الصفات، ولم يقولوا: هي الذات. بل قالوا: صفة العلم مثلاً لا هي

(1) الملل والنحل، 1/ 125.

(2) الملل والنحل، 1/ 124. وانظر مناقشة أبي زهرة لهذا الرأي في كتابه: الوحدة الإسلامية، ص 178. الإمام زيد، ص 198-199. وراجع أيضا ما كتبه في المسألة أحمد صبحي في: الزيدية، ص 74.

(3) الملل والنحل، 1/ 124.

(4) الملل والنحل، 1/ 129. وانظر: الزيدية، لأحمد صبحي، ص 222، 224.

الله، ولا غيره. وهذا قول أهل السنة، يقولون بقيام الصفات بالذات. كما اختلفوا هل نقول: لم يزل الباري مريدا.. وهل يمكن أن نصفه تعالى بالقدرة على الظلم مثلا. كذلك لهم في خلق الأعمال قولان: أحدهما أقرب إلى أهل السنة، والآخر أقرب إلى مذهب المعتزلة.. وعليه ينبني اختلافهم في الاستطاعة والفعل⁽¹⁾.

والذي يبدو من كلام الإمام زيد في القدر أنه يقول بأمر بين بين، وهو يفرق بين الإرادة والأمر، ولا يرى أنه يفعل شيء بدون إذن الله⁽²⁾. وهذا كله يجرّ إلى نظرية الكسب الأشعرية... كثيرا ما نقدها الناس، لكنهم إذا راموا حل إشكال القدر، حاموا حول ما قاله أبو الحسن رحمته الله، ولم يزيدوا عليه.

ولهم في مرتكب الكبائر قول واحد، أعني بتخليده في النار⁽³⁾.

المطلب الثاني: الموقف من الصحابة

يتفق الزيدية أجمعون على أن عليا عليه السلام هو أفضل الصحابة على الإطلاق⁽⁴⁾. ثم إن البتية منهم يترضون عن أكثر الصحابة، إلا النادر، لأنهم صححوا خلافة أبي بكر وعمر. يقول النوبختي: «ذكروا أن عليا عليه السلام سلّم لهما الأمر، ورضي بذلك، وبايعهما طائعا غير مكره، وترك حقه لهما، فنحن راضون كما رضي.. لا يحل لنا غير ذلك، ولا يسع منا أحدا إلا ذلك. وإن

(1) مقالات الإسلاميين، 1/ 137 فما بعدها.

(2) الإمام زيد، لأبي زهرة، ص 216-127.

(3) مقالات الإسلاميين، 1/ 140. التبصير في الدين، ص 29.

(4) مقالات الإسلاميين، 1/ 129، 141.



ولاية أبي بكر صارت رشدًا وهديً لتسليم عليٍّ ورضاه، ولولا رضاه وتسليمه لكان أبو بكر مخطئًا ضالًا هالكا. وهم أوائل البتية»⁽¹⁾.

أما الجارودية فيضللون أكثر الصحابة، ويرون أنهم تواطئوا على انتزاع الخلافة من عليٍّ.. وقولهم لا يختلف عن الإمامية، كما سنرى ذلك تفصيلا. وهذا خروج بين عليٍّ رأي إمامهم زيد في هذه المسألة.

المطلب الثالث: في الإمامة، وغيرها

قال الشهرستاني: إن الزيدية «ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة عليها السلام، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم؛ إلا أنهم جوزوا أن يكون كل: فاطمي، عالم، زاهد، شجاع، سخي، خرج بالإمامة، أن يكون إماما واجب الطاعة؛ سواء كان من أولاد الحسن، أو من أولاد الحسين عليهما السلام (...) وجوزوا: خروج إمامين في قطرين يستجمعان هذه الخصال، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة»⁽²⁾. لذلك فإن «الزيدية بأجمعها ترى السيف والعرض على أئمة الجور، وإزالة الظلم وإقامة الحق. وهي بأجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر، ولا تراها إلا خلف من ليس بفاسق»⁽³⁾.

وقد اختصر المقبلي - العلامة الزيدي المستقل - مذهب الزيدية في هذا النص: «يخصون الثلاثة المشايخ عليهم السلام بالتأويل، ولا يتأولون لمعاوية ونحوه من المخالفين. فكل باغ يجب الخروج عليه. وهذا شيء معلوم من قديم

(1) فرق الشيعة، ص 18.

(2) الملل والنحل، 1/ 124.

(3) مقالات الإسلاميين، 1/ 141.

الدهر في الزيدية، وبه انفصلوا عن سائر المذاهب. وليس لهم كبير خلاف بعد ذلك، بل يوافقون المعتزلة في العقائد. وأما الفروع فائمتهم يختلفون: منهم من يغلب عليه مذهب الحنفية، ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي، موافقة لا تقليدا. ومنهم من لم يكن كذلك، بل شأنهم شأن سائر المجتهدين⁽¹⁾.

اطبحت الثالث: فرق الزيدية

افترق المذهب على ثلاثة فرق، ليس في ذلك خلاف بين كتاب المقالات⁽²⁾.

المطلب الأول: الجارودية

قال إمام أهل السنة: «الجارودية أصحاب أبي الجارود. وإنما سموا جارودية لأنهم قالوا بقول أبي الجارود، يزعمون أن النبي ﷺ نص على علي بن أبي طالب بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام من بعده، وأن الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول ﷺ»⁽³⁾. وعلق عليه الشهرستاني بقوله: «خالف أبو الجارود في هذه المقالة إمامه: زيد بن علي، فإنه لم يعتقد هذا الاعتقاد»⁽⁴⁾.

(1) العلم الشامخ في إظهار الحق على الآباء والمشايخ، للمقبلي، ص 319. والمؤلف هو صالح بن المهدي، قرأ ببلاذ اليم، ولازم دروس إمامها الزيدي إسماعيل المتوكل على الله. ثم قام عليه بعض غلاة الزيدية، فهاجر إلى مكة، وعاش بها طويلا، مدرّسا بها. له حاشية على الكشف، ورد على البرزنجي. وأهم كتبه: العلم الشامخ. توفي عام 1108.

(2) التبصير في الدين، ص 23، 27 فما بعدها.

(3) مقالات الإسلاميين، 1/ 133. وانظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ص 19. التبصير في

الدين، ص 27-28.

(4) الملل والنحل، 1/ 126.



وقد تأثر أبو الجارود بصلاته القديمة مع الإمامية⁽¹⁾. وكان يتصل بمحمد الباقر عليه السلام، فطرده، ولقبه سرحوبا، لذلك يقال لهم أيضا السرحوبية، وفسره الباقر بأن السرحوب شيطان أعمى يسكن البحر، وكان أبو الجارود أعمى⁽²⁾.

المطلب الثاني: السليمانية

يقول الأشعري: «السليمانية: أصحاب سليمان بن جرير الزيدي. يزعمون أن الإمامة شورى، وأنها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين، وأنها قد تصلح في المفضول، وإن كان الفاضل أفضل في كل حال. ويثبتون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر. وحكى زرقان عن سليمان بن جرير أنه كان يزعم أن بيعة أبي بكر وعمر خطأ لا يستحقان عليها اسم الفسق من قبل التأويل، وأن الأمة قد تركت الأصلاح في بيعتهم إياهما. وكان سليمان بن جرير يقدم على عثمان ويكفره عند الأحداث التي وقعت عليه»⁽³⁾.

المطلب الثالث: البترية، أو الصاحية

يقول الإمام الأشعري: «البترية: أصحاب الحسن بن صالح بن حي، وأصحاب كثير النواء. وإنما سموا بترية لأن كثيرا كان يلقب بالأتير. يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأولاهم بالإمامة، وأن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ، لأن عليا ترك ذلك لهما. ويقفون في عثمان، وفي قتلته،

(1) الزيدية، لأحمد صبحي، ص 103.

(2) فرق الشيعة، للنوبختي، ص 49.

(3) مقالات الإسلاميين، 1/ 135-136. وانظر: التبصير في الدين، ص 28. الفرق بين

الفرق، ص 23. الملل والنحل، 1/ 128.

ولا يقدمون عليه بإكفار. وينكرون رجعة الأموات إلى الدنيا. ولا يرون لعلي إمامة إلا حين بويع. وقد حكي أن الحسن بن صالح بن حي كان يتبرأ من عثمان رضوان الله عليه بعد الأحداث التي نقت عليه⁽¹⁾.

وقد ذكر الشهرستاني أن الصالحية والبترية متفقتان في المذهب، وقد «توقفوا في أمر عثمان: أهو مؤمن أم كافر؟ قالوا: إذا سمعنا الأخبار الواردة في حقه، وكونه من العشرة المبشرين بالجنة، قلنا: يجب أن نحكم بصحة إسلامه وإيمانه وكونه من أهل الجنة، وإذا رأينا الأحداث التي أحدثها: من استهتاره بتربية بني أمية وبني مروان، واستبداده بأمور لم توافق سيرة الصحابة... قلنا: يجب أن نحكم بكفره؛ فتحيرنا في أمره، وتوقفنا في حاله، ووكلناه إلى أحكم الحاكمين. وأما علي، فهو أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأولاهم بالإمامة. لكنه سلم الأمر لهم راضيا، وفوض الأمر إليهم طائعا، وترك حقه راغبا، فنحن راضون بما رضي، مسلمون لما سلم؛ لا يحل لنا غير ذلك، ولو لم يرض علي بذلك لكان أبو بكر هالكًا. وهم الذين جوزوا: إمامة المفضل، وتأخير الفاضل والأفضل: إذا كان الأفضل راضيا بذلك»⁽²⁾.

قال عبد القاهر: «هؤلاء أحسن حالا عند أهل السنة من أصحاب سليمان بن جرير. وقد أخرج مسلم بن الحجاج حديث الحسن بن صالح بن حي في مسنده الصحيح»⁽³⁾. لذلك قال النوبختي عنهم: «هم الذين دعوا الناس إلى

(1) مقالات الإسلاميين، 1/ 136-137. وانظر: فرق الشيعة، للنوبختي، ص 18. التبصير في الدين، ص 29.

(2) الملل والنحل، 1/ 129.

(3) الفرق بين الفرق، ص 24.



ولاية علي ؑ، ثم خلطوها بولاية أبي بكر وعمر. فهم عند العامة أفضل هذه الأصناف، وذلك أنهم يفضلون عليا، ويثبتون إمامة أبي بكر وعمر⁽¹⁾.

المطلب الرابع: حال هذه الفرق اليوم

ولا بد في نهاية هذا المبحث أن أنقل في هذا المقام كلمة للأستاذ صبحي، وهو دارس خبير بالمذهب. قال بعد كلام: «غير أن هذه الفرق الثلاث لم تصمد خلال عصور التاريخ الزيدي، إذ لا نكاد نجد من بين علماء الزيدية اللاحقين منتسبا إلى فرقة من هذه الفرق. ويبدو أنه لا بد من إمام حتى يستجيب لدعوته المتشيعون، ولم يكن أحد مؤسسي هذه الفرق من بين الأئمة، أيا ما كانت درجتهم في العلم والفضل والجهاد⁽²⁾. يعني بذلك أن المذهب قائم على اتباع إمام فاطمي مجتهد، وليس لأصحاب الفرق نسب علوي، لذلك فعوام الزيدية لا ينقادون إلا لعالم يمثل بشخصه الإمامة. لكن هذا لا يعني انقراض أفكار هذه الفرق، فهي حاضرة في المذهب، لذلك تجد مثلا أن الزيود إلى اليوم يختلفون في الموقف من الصحابة كما اختلفت الفرق الثلاثة.. وقس على ذلك الأصول الأخرى. كأن الذي جرى هو زوال الحدود بين هذه الفرق، ثم اختلاطها بعضها ببعض، فقد يكون الزيدي بتريا في مسألة، جاروديا في أخرى، سليمانيا في ثالثة..

المطلب الخامس: بروز الحركة الحوثية وإعلاء الإمامة إلى الين

وهذا تطوّر حديث باليمن جاء مع الثورة الإيرانية سنة 1979 وبدعم منها

(2) الزيدية، ص 106.

(1) فرق الشيعة، للنوبختي، ص 51.

حين تأسست حركة الشباب المؤمن اليمينية، فتغلّب الجناح الأقرب إلى الإمامية على الاتجاهات الزيدية الأخرى بزعامة أسرة الحوثي. ثم استطاعت الحركة الحوثية بعد سلسلة من الصدامات مع الدولة أن تسيطر على العاصمة صنعاء سنة 2014، وأن تحكم إلى الآن محاولة استعادة الإمامة الزيدية المندثرة.

لكن هذه التجربة لم تستقرّ بعد، خاصة مع ظروف الحرب المستمرة، إلا أنها فشلت من نواح كثيرة لعلّ من أبرزها أنها لم تستطع أن تستوعب اليمينيين، بل هي في حرب مع قسم كبير منهم، ومع أكثر دول الجوار، ولم تستوعب القبائل وتكاد تحتكر خيرات البلد.. كما أن التفكير الزيدي الحوثي يتناقض مع أسس ومفاهيم الدولة القطرية⁽¹⁾.

المبحث الرابع: الاتجاهات الكبرى في الزيدية، بالنسبة للفرق الإسلامية الأخرى

بين الزيدود اختلافات كثيرة في عدد من المسائل الدينية، وبعضها من الأصول. لذلك ظهرت في أوساط الزيدية تيارات متنوعة، كل تيار يقترب في بعض الأصول الكبرى من فرقة من الفرق الإسلامية، أو نقول: كل تيار يوافق ما عند الآخر، إذا لم نقل: كل تيار يأخذ بعض ما عند الآخر.

وأحسب أن النشأة الأولى للزيدية حملت هذه البذور في التنوع والاختلاف، بحملها هذا التعدد في مصادر الاستمداد، ذلك لأن الذين تجمعوا حول زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاؤوا من تيارات وأوساط مختلفة، فالتقوا على

(1) انظر التفاصيل في: القبيلة الهاشمية: ألف عام من الدم، لسام الغباري، خاصة ص 9 إلى 23.



شخصية زيد العظيمة، وعلى بضعة أفكار أساسية كانت تمثل جوهر دعوته، فكانت هي القدر المتفق عليه، وفيما سوى ذلك كان لكل جماعة آراؤها السابقة. فلما مات زيد رحمته الله، رجعت كل جماعة إلى اعتقادها الأول، أو نقول: حملت أفكارها إلى الجماعة الناشئة الجديدة، والتي سميت بـ: الزيدية. وإلى هذا يشير النوبختي، فيما يظهر لي، بعد أن تحدث عن الفرق الثلاثة للزيدية، وعن مقالاتها: «التقى هؤلاء (أي الجارودية) مع الفرقتين اللتين قالتا: إن عليا أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله. فصاروا مع زيد بن علي بن الحسين عند خروجه بالكوفة، فقالوا بإمامته، فسموا كلهم في الجملة: الزيدية، إلا أنهم مختلفون فيما بينهم في القرآن والسنن والشرائع والفرائض والأحكام»⁽¹⁾.

ويمكننا حصر هذه الاتجاهات في أربعة:

المطلب الأول: الاتجاه المنفتح على المعتزلة

كانت صلة بعض أعلام آل البيت بالمعتزلة قديمة، وكثر في الآل من يقول بالاعتزال، كله أو بعضه، حتى قال الحاكم الجشمي، وهو بدوره زيدي معتزلي: «كل العترة عدليون إلا القليل»⁽²⁾.

وقد بادل بعض المعتزلة الآل التحية بمثلها أو بأحسن منها، فجعلوا مذهبهم ينتهي إلى علي عليه السلام، يحكي ابن المرتضى عن بعض أصحابه أنهم قالوا: «سند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق، إذ يتصل إلى واصل وعمر و اتصالا ظاهرا شاهرا، وهما أخذا عن محمد بن علي بن أبي طالب،

(1) فرق الشيعة، ص 49.

(2) طبقات المعتزلة، لأحمد بن المرتضى، ص 120.

وابنه أبي هاشم بن محمد، ومحمد هو الذي ربي واصلا وعلمه حتى تخرج واستحكم. ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ينطق عن الهوى⁽¹⁾.

لذلك ذكر ابن المرتضى من الطبقة الثالثة من المعتزلة: الحسن بن الحسن، وابنه عبد الله، وأولاده محمد النفس الزكية وغيره، وأبا هاشم بن محمد، ومحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وزيد بن علي الإمام⁽²⁾. ثم من العترة في الطبقات المتأخرة: الناصر الصغير في الديلم، والمرضى والرضي الإماميان، والداعي الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن المتوفى سنة 360، وأبو العباس الحسني، والإمام المؤيد بالله، ويحيى بن محمد العلوي المتوفى عام 375⁽³⁾.

ويبدو مثلاً هذا التقارب مع الاعتزال في قضيتي: المنزل بين المنزلتين، وإشكال القدر الإلهي⁽⁴⁾. بل هو تقارب عام يشمل إجماعات المعتزلة، أو أكثرها. وقد جمعها ابن المرتضى في أوائل طبقاته، فقال: «أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثاً قديماً قادراً عالماً حياً، لا لمعان، ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، غنياً واحداً لا يُدرك بحاسة، عدلاً حكيماً لا يفعل القبيح ولا يريد، كلف تعريضاً للثواب ومكّن من الفعل وأزاح العلة، ولا بد من الجزاء. وعلى وجوب البعثة حيث حسنت، ولا بد للرسول صلى الله عليه وسلم من شرع جديد أو إحياء مندرس أو فائدة لم تحصل من غيره. وأن آخر الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم، والقرآن

(1) طبقات المعتزلة، ص 7. (2) طبقات المعتزلة، ص 17.

(3) طبقات المعتزلة، ص 113-114، 120.

(4) الزيدية، لأحمد صبحي، ص 74.



معجزة له، وأن الإيمان قول ومعرفة وعمل، وأن المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً، إلا من يقول بالإرجاء فإنه يخالف في تفسير الإيمان وفي المنزلة، فيقول: الفاسق يسمى مؤمناً. وأجمعوا أن فعل العبد غير مخلوق فيه، وأجمعوا على تولي الصحابة، واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التي أحدثها، فأكثرهم تولاه وتأول له كما مروا، وأكثرهم على البراء من معاوية وعمرو بن العاص. وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽¹⁾.

ومن أهم العلماء الزيدية الذين تأثروا بالفكر الاعتزالي، وأخذوا به كلاً أو بعضاً: أبو السعد البيهقي، المعروف بالحاكم الجشمي، والمتوفى سنة 494. وأبو إدريس يحيى بن حمزة، توفي سنة 749. وأحمد بن المرتضى، المتوفى سنة 840⁽²⁾.

المطلب الثاني: الاتجاه الرافض للاعتزال

ومن أبرز ممثليه في المذهب هو حميدان بن يحيى بن حميدان، المتوفى سنة 656هـ. وقد عَزَّ عليه أن يرى كثيراً من الزيدية تأثروا إلى هذه الدرجة بالمعتزلة، رغم أنهم لا يوافقون الشيعة في مسائل الإمامة، إذ قولهم كأهل السنة بأنها شورى بين المسلمين. لذا جهد حميدان في بيان اختلاف الزيدية والمعتزلة في أمور كثيرة، خاصة في أبواب الإلهيات والإمامة، وأن الزيدية

(1) طبقات المعتزلة، ص 7-8.

(2) انظر تراجم مفصلة نسبياً لهؤلاء الأعلام في: الزيدية، لأحمد صبحي، ص 255 فما

لم يسرفوا في البحث الكلامي وتدقيقاته إسراف المعتزلة، بل خالفوهم في مسائل متعددة، كالوسطية في القول بغائية الفعل الإلهي.. وأكثر الاختلاف يوجد في مسائل الإمامة. وميزة الشيخ أنه بين أن التوافق المعتزلي - الزيدي ليس مطلقاً وشاملاً، مما جعله يبرز وجه الأصالة في المذهب⁽¹⁾.

المطلب الثالث: الاتجاه المنفتح على الإمامية

وتمثله بالخصوص فرقة الجارودية، يقول أبو زهرة: «إن المذهب، وإن كانت له بعض تلك المظاهر العملية، فإنه أخذ يتغير بعد مقتل عبد الله بن حسن عند بعض أتباعه بالأخذ من الشيعة الإمامية.. فقد ظهرت فيهم فرقة الجارودية(..) خرجوا عن آراء الإمام زيد، وإن قالوا بإمامته»⁽²⁾. ثم أورد الشيخ من هذه المخالفات: تضليل الصحابة بناء على أن الرسول نصّ على إمامة علي بالوصف، والقول بالرجعة والمهدوية.

إن أثر الإمامية في الجارودية واضح، يقول الأشعري رَحِمَهُ اللهُ: «افترقت الجارودية فرقتين: فرقة زعمت أن علياً نص على إمامة الحسن، وأن الحسن نص على إمامة الحسين، ثم هي شورى في ولد الحسن وولد الحسين، فمن خرج منهم يدعو إلى سبيل ربه، وكان عالماً فاضلاً، فهو الإمام. وفرقة زعمت أن النبي ﷺ نص على الحسن بعد علي، وعلى الحسين بعد الحسن، ليقوم واحد بعد واحد. وافترقت الجارودية في نوع آخر ثلاث فرق: فزعمت فرقة أن محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وأنه يخرج ويغلب. وفرقة أخرى

(1) راجع التفاصيل في: الزيدية، لأحمد صبحي، ص 397 فما بعدها.

(2) الوحدة الإسلامية، ص 180.



زعمت أن محمد بن القاسم صاحب الطالقان حي لم يموت وأنه يخرج ويغلب.
وفرقة قالت مثل ذلك في يحيى بن عمر صاحب الكوفة.⁽¹⁾

ومن أصحاب أبي الجارود من ذهب إلى أن علم ولد الحسين كعلم النبي ﷺ، فيحصل لهم العلم قبل التعلم: فطرة وضرورة⁽²⁾.

ومن علماء الزيدية من قال بعصمة أهل الكساء خاصة. وقد رأينا أن الإمام زيد لم يكن يرى العصمة لأحد. كما للهادي آراء جزئية يقترب بها من الإمامية، فهو -مثلاً- خطأً أبا بكر في توليه الخلافة، واعتبر أن ترشيحه لعمر بمثابة رد الجميل له، كما خطأه في قضاء فذك، وضلل الأمة بأخذها الدين عن غير الآل⁽³⁾.

المطلب الرابع: الاتجاه المنفتح على أهل السنة

وهذا اتجاه قوي، وأكثر الزيدية في الماضي اتجهوا إما إلى الانفتاح على الاعتزال، أو إلى الانفتاح على التسنن. وتتبع استفادة علماء الزيدية من أهل السنة بحث طويل، لذلك أعدل عنه إلى ذكر أبرز علماء الزيدية الذين عُرفوا بهذه الاستفادة، وهم: محمد بن إبراهيم، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي بن الحسين، إلى الحسن السبط ﷺ، وهو المشهور بابن الوزير. توفي إلى رحمة الله سنة 840. ثم محمد بن إسماعيل بن الأمير الصنعاني. ثم محمد بن علي الشوكاني، المتوفى عام 1250⁽⁴⁾.

(1) مقالات الإسلاميين، 1/ 133 إلى 135. وانظر: الملل والنحل، 1/ 127.

(2) الملل والنحل، 1/ 127. وقارن بـ: فرق الشيعة، للنوبختي، ص 49.

(3) الزيدية، لأحمد صبحي، ص 181، 355.

(4) الزيدية، لصبحي، 437 فما بعدها، 539 فما بعدها.



الفصل الخامس:

الإمامية والاثنا عشرية

المبحث الأول: تعريف الإمامية والرافضة

المطلب الأول: مصطلح الإمامية

عرّف الشيخ أبو الحسن الإمامية بما أجمعت عليه، فقال: «هم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وأنه جائز للإمام في حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام. وأبطلوا جميعاً الاجتهاد في الأحكام، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، وزعموا أن علياً رضوان الله عليه كان مصيباً في جميع أحواله، وأنه لم يخطئ في شيء من أمور الدين»⁽¹⁾.

وكذلك قال الشهرستاني: «هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي ﷺ: نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً؛ من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين. قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام؛ حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة؛ فإنه إنما بعث: لرفع الخلاف، وتقرير الوفاق؛ فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً: يرى كل واحد منهم رأياً، ويسلك كل واحد منهم طريقاً، لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعين شخصاً هو المرجوع إليه، وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه.

(1) مقالات الإسلاميين، 1/ 87-88.

وقد عين علياً عليه السلام؛ في مواضع: تعريضاً؛ وفي مواضع: تصريحاً⁽¹⁾.

وهذا التعريف ظاهره أن كل قائل بالنص الجلي على علي عليه السلام يعتبر إمامياً. والأمر ليس كذلك، لذلك استدرك الشهرستاني بذكر ما يميز الإمامية، زيادة على قولها بأن الإمامة أصل ديني، وهو سوقها الإمامة إلى جعفر الصادق، قال: «ثم إن الإمامية لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن، والحسين، وعلي بن الحسين، عليهم السلام، على رأي واحد. بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها(..) وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده، إذ كان له خمسة أولاد، وقيل ستة(..) ومن ادعى منهم النص والتعيين: محمد، وعبد الله، وموسى، وإسماعيل. ثم منهم من مات ولم يعقب. ومنهم من مات وأعقب. ومنهم من قال بالتوقف، والانتظار، والرجعة. ومنهم من قال بالسوق والتعديّة»⁽²⁾.

وتوجد فرقتان إماميتان كبيرتان ضمن القائلين بسوق الإمامة إلى جعفر الصادق: الإسماعيلية، والاثناعشرية. وحجة العراقيين الكرمانى إنما صنف كتابه: «المصباح في إثبات الإمامة»، لهذا الغرض. أعني إثبات الحاجة إلى الإمامة. وفي المصباح السادس: «إن الإمامة بعد مجيء النص بها إلى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: لإسماعيل وذريته، عليهم السلام، دون إخوته. يشتمل على سبعة براهين»⁽³⁾.

(1) الملل والنحل، 1/ 130.

(2) الملل والنحل، 1/ 132.

(3) المصباح في إثبات الإمامة، ص 19.



ولما كان هذا التعريف الذي ذكره الشهرستاني ينطبق على فرق الإمامية جميعا، وكان الإسماعيليون يعدون منها أيضا.. فإن بعض الإماميين - خاصة من الاثني عشرية - يضيفون قيدا آخر، هو سوق الإمامة إلى علي الرضا.. وهذا في الواقع تضيق لمصطلح الإمامية، وحصر له في فرق معينة، وإن كان العرف المتأخر سار على التسوية بين الاصطلاحين: الإمامية والاثني عشرية. قال الشيخ المفيد: «أما السمة للمذهب بالإمامة ووصف الفريق من الشيعة بالإمامية فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام. ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي عليه السلام، وساقها إلى الرضا علي بن موسى عليه السلام، لأنه وإن كان في الأصل علما على من دان من الأصول بما ذكرناه دون التخصيص لمن قال في الأعيان بما وصفناه، فإنه قد انتقل عن أصله لاستحقاق فرق من معتقديه ألقابا بأحاديث لهم بأقوايل أحدثوها، فغلبت عليهم في الاستعمال دون الوصف بالإمامية، وصار هذا الاسم في عرف المتكلمين وغيرهم من الفقهاء والعامة علما على من ذكرناه»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: مصطلح الرافضة

الرفض هو الترك في اللغة، ويقال أيضا للتفرق: ارفض القوم إذا تفرقوا⁽²⁾. قال الكفوي: الروافض كل جند تركوا قائدهم. والرافضة: الفرقة

(1) أوائل المقالات، باب 2: الفرق بين الإمامية وغيرهم من الشيعة وسائر أصحاب المقالات، ص 38-39.

(2) لسان العرب، مادة رفض.

منهم. والرافضة أيضا فرقة من شيعة الكوفة انفصّوا عن الإمام زيد، فتركوه، ورفضوه، وارفصّوا عنه. والنسبة رافضي⁽¹⁾.

وقال قوم: كان المغيرة بن سعيد يزعم أن محمدا الباقر أوصى إليه، أو أنه حي وسيظهر، فتبعه قوم سُموا بالمغيرية، وأطلق على الذين رفضوا دعوته: الرافضة⁽²⁾. لكن الذي عليه أهل التاريخ وكتاب المقالات وكثير من أصحاب المذاهب أن أصل التسمية يعود إلى الإمام زيد. وبهذا يقول الزيدية أيضا، قال المقبل: «.. والزيدية تزعم أن تسمية الإمامية بالرافضة بسبب أنهم طلبوا من زيد بن علي عليه السلام أن يتبرأ من أبي بكر وعمر، فرفع من شأنهما وقال: نبرأ ممن تبرأ منهما. فقالوا: رفضناك، يعنون لست بإمامنا ولا نخرج معك. فقال: أنتم الرافضة»⁽³⁾.

ويقال أيضا لكل من غلا في مذهبه، وأبغض السلف، رافضي⁽⁴⁾. لذلك قال ابن تيمية: إن بغض أبي بكر وعمر أو سبهما هو علامة الرافضة عند العلماء⁽⁵⁾.

ثم أصبح لقب الرافضة يُطلق خاصة على الإمامية، على سبيل الترادف.. لذلك فالرافضي في أكثر كتابات المتأخرين هو الإمامي. كما أن الباطني هو الإسماعيلي. والغالب في إطلاق كلمة الرافضة إرادة الذم، فهو مصطلح للقدح.. كما

(1) الكلبيات، مادة رفض، ص 479.

(2) الزينة، للرازي، ص 270. فرق الشيعة، للنوبختي، ص 54.

(3) العلم الشامخ، ص 364-365. وقد تقدمت القصة نقلا عن الطبري في المبحث الأول من الفصل السابق من كتابي هذا. (4) الزينة، ص 270.

(5) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (كتاب الرد على الطوائف الملحدة)، 6/ 369.



يطلق بعضهم على أهل السنة اسم الحشوية، أو كما يُسمى المعتزلة بالقدرية، والإباضية بالخوارج.. ونحو ذلك من الألقاب التي لا يراد بها التمييز، بل الذم. وهذا لا ينبغي ورود كلمة الرفض أو الرفضة على لسان بعض العلماء أو المؤلفين لغرض تمييز الفرقة عن غيرها، فيكون استخداما عن حسن نية، لا قصد فيه للإساءة، لا قليلا ولا كثيرا.

لكن لما كان اسم الرفضة قدحيا في الأكثر، فإني أدعو لعدم استعماله أو إطلاقه على الإمامية، فهذا من التنازع بالألقاب الذي نهى عنه القرآن الكريم. لذلك ألزم فيما أكتب بعدم ذكر هذا اللقب، وأسمي القوم دائما بالأسماء التي يرضونها لأنفسهم: إمامية، أو جعفرية، أو اثنا عشرية. وما يجده القارئ في كتابي هذا من اسم الرفضة، أو الرفضي.. فليعلم أنه ليس من قبلي، بل لأنني أنقل نصوصا عن العلماء والمؤلفين، ولا أستجيز أن أتصرف فيما نقلته بالحرف، فالنقل ينبغي أن يكون أمينا لا تغيير فيه، حتى لو كان بسيطا.. والإمامية يتأذون من هذا اللقب، ويعتبرونه شتما. هذا ظني بالقوم، وإن كانوا أحيانا يظهرن الرضا به، كما قال الرازي الإسماعيلي: «الرفضة لا تنكر هذا اللقب، ويزعمون أنهم رفضوا الباطل وتبعوا الحق، ويريدون أن ينفوا عن أنفسهم ذم هذا اللقب، كما قالت القدرية: إن المجبرة هم القدرية. وأرادوا أن يتصلوا من ذم هذا اللقب»⁽¹⁾.

وهذا عندي إنما كان على سبيل العناد لا الاقتناع أو القبول، ذلك أن الناس لما أكثروا وصف الإمامية بالرفض، قابلهم هؤلاء بتأويل اللقب وأنه مدح لهم

لا ذم.. هذا كله - إن شئت وصفه باللغة المعاصرة - نوع من الحروب النفسية بين أهل المذاهب والفرق.

وقد عقد المجلسي في بحاره بابا في «فضل الرافضة ومدح التسمية بها». أورد فيها بعض الأخبار عن الباقر وابنه جعفر. منها هذا الأثر: عن سليمان الأعمش قال: دخلت على أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، قلت: جعلت فداك إن الناس يسمونا روافض، وما الروافض؟ فقال: واللّه ما هم سمؤكموه، ولكن الله سماكم به في التوراة والإنجيل على لسان موسى ولسان عيسى عليه السلام، وذلك أن سبعين رجلا من قوم فرعون رفضوا فرعون ودخلوا في دين موسى، فسامهم الله تعالى الرافضة، وأوحى إلى موسى أن أثبت لهم في التوراة حتى يملكوه على لسان محمد صلى الله عليه وآله. ففرّقهم الله فرقا كثيرة وتشعبوا شعبا كثيرة، فرفضوا الخير، فرفضتم الشر، واستقمتم مع أهل بيت نبيكم (..) فأبشروا ثم أبشروا فأنتم المرحومون، المتقبل من محسنهم، والمتجاوز عن مسيئهم⁽¹⁾.

المطلب الثالث: الإمامية بين سائر فرق الشيعة: اصطلاحا وتقسيما

يوجد لبس في بعض كتابات الأقدمين حين يعرضون للحديث عن

(1) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، باب 17، جزء 65. والمجلسي هو محمد الباقر، من متأخري الإمامية، توفي عام 1111 هـ. قام بعمل ضخم هو جمع كثير من التراث الشيعي الاثني عشري في موسوعته: بحار الأنوار، لذلك هي أضخم كتاب في المكتبة الشيعية، حيث يربو على مائة جزء. أما ما يتعلق بالرواية المذكورة، فقد قال الرازي: «هذا قول بين الخطأ، لأن تلك الشريعة كانت بالعبرانية، وهذا لقب عربي، ولم تكن تلك الأمة تعرف بهذا اللقب». كتاب: الزينة، ص 271.



الإمامية والرافضة، بحيث يختلف الاصطلاح، والمراد منه، بحسب السياق، أو عادة المؤلف، أو روح العصر.. ونحو ذلك من العلل. وقد حصرت أربع استعمالات، أو جز الكلام عليها فيما يلي:

1- إطلاق الرافضة على جميع الشيعة: وهذا صنيع الإسفراييني مثلاً، قال: «اعلم أن الروافض يجمعهم ثلاث فرق: الزيدية، والإمامية، والكيسانية»⁽¹⁾. وتبعه عليه عبد القاهر⁽²⁾.

2- الشيعة: إمامية، وزيدية، وكيسانية. والروافض هم الإمامية، لا فرق بين الاستعمالين. وهذا ما سار عليه الأشعري الإمام⁽³⁾، والرازي الإسماعيلي، قال: «تفرقت الرافضة فرقا كثيرة، وذلك أنهم كانوا مجتمعين على القول بإمامة علي، ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي، ثم جعفر بن محمد.. فهذا ما اجتمعت عليه الرافضة، وهو أصل لجميعهم. ثم بعد مضي جعفر عليه السلام، تفرقوا فرقا كثيرة، وسموا بألقاب شتى»⁽⁴⁾.

3- الشيعة زيدية وإمامية، والكيسانية من جملة الإمامية. وكذلك ذكر الإسفراييني أن الكيسانية يعدون في الإمامية⁽⁵⁾. وأصله في مقالات الأشعري، فقد صنّف الكيسانية ضمن الرافضة، فهي الفرقة الثانية منهم، ثم تفرعت الكيسانية إلى أحد عشر فريقاً⁽⁶⁾.

(1) التبصير في الدين، ص 27. (2) الفرق بين الفرق، ص 21.

(3) مقالات الإسلاميين، 1 / 87.

(4) الزينة، ص 286.

(5) التبصير في الدين، ص 41.

(6) مقالات الإسلاميين، 1 / 89.

4- الإمامية هم الاثنا عشرية خاصة. وهذا هو اصطلاح الاثني عشرية، كالنوبختي والمفيد مثلاً⁽¹⁾. وهو العرف بين المتأخرين، إذا ذكروا أحد الاصطلاحين انصرف المعنى، أو الماصدق، إلى الآخر⁽²⁾.

المبحث الثاني: فرق الإمامية وفروعها

الإمامية عند الأشعري خمس وعشرون فرقة، ولو أسقطنا منها فرق الكيسانية الإحدى عشر، صارت الإمامية أربع عشرة فرقة. وهذا ما فعله الإسفراييني، فعّد الإمامية - بحسبان الكاملة - خمس عشرة فرقة، وكذلك فعل عبد القاهر. بينما لا تتجاوز عند الرازي عشر فرق⁽³⁾.

ويظهر لي أن تقسيم الشهرستاني أدق وأفضل، فإنه أخرج الكاملة، والمغيرية - وهي امتداد للمحمدية -، والهشامية، والنعمانية، واليونسية، من الإمامية، وأدخلهم في الغالية، فانحصرت الإمامية عنده في سبع فرق. وكتاب النوبختي متسق مع هذا التقسيم. لذلك جعلتهما أصلاً في تقسيم فرق الإمامية الآتي⁽⁴⁾:

المطلب الأول: فرق الإمامية الأولى

1- الباقرية والجعفرية الواقعة: هؤلاء اعتقدوا في إمامة محمد الباقر،

(1) فرق الشيعة، ص 90. أوائل المقالات، ص 38.

(2) مثال هذا الاستعمال: طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، ص 5.

(3) مقالات الإسلاميين، 1/ 88. التبصير في الدين، ص 35. كتاب الزينة، ص 286 فما بعدها. الفرق بين الفرق، ص 38.

(4) راجع في هذه الفرق: فرق الشيعة للنوبختي، ص 57 فما بعدها. الملل والنحل: 1/ 133 فما بعدها. وقارن ب: مقالات الإسلاميين، 1/ 87 فما بعدها. كتاب الزينة، ص 286 فما بعدها. التبصير في الدين، ص 35 فما بعدها.



ثم ابنه جعفر الصادق، رحمهما الله. فمنهم من توقف على واحد منهما، ولم يسق الإمامة إلى أولادهما. ومنهم من لم يتوقف، بل ساق الإمامة إلى أولادهما. ومنهم من قال بأن الباقر لم يمت، وسيرجع يملأ الأرض عدلاً.

2- الناوسية: نسبة لصاحب هذه المقالة، وكان من أهل البصرة. قالوا: إن جعفر لم يمت، وهو القائم، أي المهدي الذي سيأتي.

3- الشميطية: نسبة ليحيى بن أبي شميط، قال بإمامة محمد بن جعفر، ولم يروا أن موسى هو الإمام. وقد ترك جعفر: عبد الله، ومحمداً، وإسماعيل، وموسى، وإسحاق، وعليّاً.

4- الإسماعيلية: وهم الذين اتبعوا إسماعيل بن جعفر، وفيهم من قال: إنه لم يمت، وهو القائم، ومن قال: بل مات، وابنه محمد هو الإمام بعده، ومنهم من قال برجعة محمد. وهؤلاء جميعاً هم الذين أسسوا الدولة الفاطمية كما تقدم. وقد تفرع عن الإسماعيلية فرق أخرى، مثل الخطابية التي انتهت إلى الغلو، والمباركية الذين دخلوا بعد في جملة الإسماعيلية. وذكر الرازي الإسماعيلي - وهو يتكلم عن زمنه، أي آخر القرن الثالث وبداية الرابع - أن خلقاً كثيراً من الناس ثبتوا على مقالة الإسماعيلية، وأنهم يزادون كل يوم⁽¹⁾.

5- الفطحية: وقد قالوا بإمامة عبد الله بن جعفر، لأنه أكبر أبنائه. وقد كان أكثر الإمامية على مذهب الفطحية، لكن موت عبد الله المبكر، حيث لم يعش إلا سبعين يوماً بعد أبيه، جعل شيعته تنتقل إلى غيره. يقول النوبختي الإمامي: «مال إلى هذه الفرقة جلّ مشايخ الشيعة وفقهائها، ولم يشكوا في

أن الإمامة في عبد الله بن جعفر، وفي ولده من بعده»⁽¹⁾. ويبدو أن عبد الله عليه السلام كان يميل لمذاهب الجمهور من أهل السنة، أو بعضها. يقول المفيد: «كان عبد الله بن جعفر أكبر إخوته بعد إسماعيل، ولم تكن منزلته عند أبيه منزلة غيره من ولده في الإكرام. وكان متهما بالخلاف على أبيه في الاعتقاد، ويقال إنه كان يخالط الحشوية، ويميل إلى مذاهب المرجئة. وادعى بعد أبيه الإمامة، واحتج بأنه أكبر إخوته الباقين، فاتّبعه على قوله جماعة من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، ثم رجع أكثرهم بعد ذلك إلى القول بإمامة أخيه موسى عليه السلام، لما تبينوا ضعف دعواه، وقوة أمر أبي الحسن عليه السلام ودلالة حقه وبراهين إمامته. وأقام نفر يسير منهم على أمرهم ودانوا بإمامة عبد الله، وهم الطائفة الملقبة بالفطحية. وإنما لزمهم هذا اللقب لقولهم بإمامة عبد الله، وكان أفطح الرجليين، ويقال إنهم لقبوا بذلك لأن داعيتهم إلى إمامة عبد الله كان يقال له عبد الله بن أفطح»⁽²⁾.

6 - الموسوية والمفضلية: قال الشهرستاني: «لما رأت الشيعة أن أولاد الصادق على تفرق، فمن ميت في حال حياة أبيه، ولم يعقب، ومن مختلف في موته، ومن قائم بعد موته مدة يسيرة، ومن ميت غير معقب.. وكان موسى هو الذي تولى الأمر، وقام به بعد موت أبيه، رجعوا إليه، واجتمعوا عليه، مثل: المفضل بن عمر، ووزارة بن أعين، وعمار الساباطي»⁽³⁾.

(1) فرق الشيعة، ص 66.

(2) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، 2 / 210 - 211.

(3) الملل والنحل، 1 / 135.



وهؤلاء هم الأكثر بعد موت الأفتح⁽¹⁾. وقد مضوا على الائتمام بموسى
رَحِمَهُ اللهُ، بدون كبير خلاف، حتى حُبس حبسه الثاني، فاختلفوا خلافا عظيما،
وانقسموا على هذه الشعب:

أ - القطعية: أو القطعية، وهم الذين قطعوا بموت موسى الكاظم بسجنه.
لهم أقوال كثيرة، وفرق متعددة، «وهم كلهم في الجملة الملقبة بالقطعية، على
اختلافهم وتشتتهم، ولم يكن لفرقهم ألقاب إلا بعد موت علي بن محمد»⁽²⁾.
أي علي بن محمد الجواد بن الرضا.

ب - الممطورة: توقفوا في موته، وقالوا: لا ندري لعله حي. فوقفوا
بالإمامة إلى موسى، ولم يسوقوها لغيره، لما اشتبه الأمر عليهم. وقد ناظرهم
أحد القطعية وقال لهم: ما أنتم إلا كلاب ممطورة. فأصبح لهم لقبا⁽³⁾. والمعنى
أن الكلاب الميتة إذا أصابها مطر، فإنها تصير في غاية التنن. قال الرازي: ثبت
على هذا القول جماعة إلى يومنا هذا⁽⁴⁾.

ج - الواقفة: هؤلاء كالممطورة، إلا أنهم يقولون برجعة موسى.

د - ومنهم من قطع بموت موسى، إلا أنه سيرجع، وهو القائم.

هـ - أتباع أحمد: ومن شيعة موسى من ساق الإمامة بعده إلى ولده أحمد.

و - وساقها آخرون في ابنه الآخر: علي الرضا.

(1) فرق الشيعة، ص 66.

(2) كتاب الزينة، ص 291.

(3) الفرق بين الفرق، ص 46.

(4) كتاب الزينة، ص 290.

وفي الموسوية أقوال أخرى كهذه، أعرضت عنها دفعا للتطويل على القارئ. وقد اعتنى بذكرها النوبختي خاصة، ربما لأنه كان قريب العهد بهذا الاختلاف، مع كونه إماميا اثنا عشريا.

والحاصل أن الذين نقلوا الإمامة إلى الرضا اختلفوا أيضا بعد وفاته، فتبع بعضهم ابنه أحمد، ومال آخرون إلى ابنه محمد، وهو الملقب بالجواد. وكان من أسباب الاختلاف أن الرضا ترك محمدا ابن سبع سنين، فأبى بعضهم أن يأتوا بطفل، والذين فعلوا احتاجوا للجواب عن علم محمد وكيف اكتسبه مع صغره، أبتوفيق أم توقيف.. في كلام كثير ذكره النوبختي خاصة. بينما خرجت بعض الفرق الموسوية عن التشيع الجعفري كله، كأنها احتارت.

ولما توفي محمد الجواد عليه السلام، تفرق أصحابه بين إمامة ابنه موسى، وبين إمامة ابنه علي، الملقب بالهادي. والذين تبعوا عليا - وهم الأكثر - تفرقوا بعده أيضا، لأنه ترك ثلاثة أبناء: محمد، وجعفر، والحسن. فقالت كل جماعة بإمامة أحدهم. ومهد ذلك لاختلاف كبير آخر في صفوف الإمامية.

المطلب الثاني: ظهور الاثني عشرية

هذه هي الفرقة السابعة في هذا التقسيم للإمامة. إذ مات محمد في حياة أبيه علي الهادي، ورغم ذلك قالت جماعة: إن ذلك غير صحيح، وإنما أعلن أبوه ذلك تقية، وأخفاه، وهو القائم. أما جعفر فلم تكن سيرته محل وفاق بين ~~الموسوية~~ ^{الموسوية}، لأشياء أنكروها من أفعاله. لذا اختار كثيرون القول بإمامة الحسن، ولقبه العسكري، دفين سامراء بالعراق. وهو الذي وقع الاعتداء على



مرقده رَحِمَهُ اللهُ بالعراق مؤخراً، وذلك للإيقاع بين السنة والشيعية بالبلد.. وأهل سامراء سنةً، وفيهم من آل البيت الكثير، يتعاهدون مزار الحسن إلى اليوم.

لكن الله جل وعلا قدّر أمراً، فقد مات العسكري ولم يعقب، بحسب الظاهر، يقول النوبختي: «دفن في داره في البيت الذي دفن فيه أبوه، وهو ابن ثمان وعشرين سنة. وصلى عليه أبو عيسى بن المتوكل. وكانت إمامته خمس سنين وثمانية أشهر وخمسة أيام. ولم يُر له أثر، ولم يُعرف له ولد ظاهر. فاقسم ما ظهر من ميراثه: أخوه جعفر، وأمه، وهي أم ولد يقال لها عسفان»⁽¹⁾.

وكانت وفاة الحسن المبكرة، بلا ولد لا صغير ولا كبير، -أو على الأقل كما قال النوبختي: بلا ولد ظاهر- أمراً خطيراً في تاريخ هذا الفرقة من الإمامية، بل في تاريخ التشيع عموماً.. انقسم الأتباع إثره على أكثر من عشرة أقوال، وليست لهم ألقاب مشهورة، كما قال الشهرستاني.

ومنهم جماعة، سماهم النوبختي بالفطحية الفقهاء - أهل الورع والعبادة - قالوا: إن الحسن إمام، والإمامة انتقلت إلى أخيه جعفر، كما انتقلت من الحسن إلى الحسين، وأولوا الخبر المشهور بين الإمامية أن الإمامة لا تكون في أخوين، إلا استثناء في حالة الحسين. وقال هؤلاء بعد جعفر بإمامة ابنه علي، ثم اختلفوا كثيراً⁽²⁾.

ثم منهم جماعة أخرى حكى النوبختي مقالتها: «وقالت الفرقة الثانية عشر، وهم الإمامية: ليس القول كما قال هؤلاء كلهم، بل لله رَحِمَهُ اللهُ في الأرض حجة

(1) فرق الشيعة، ص 79.

(2) راجع تفاصيل هذه الأقوال في: فرق الشيعة، ص 81 فما بعدها.

من ولد الحسن بن علي، وأمر الله بالغ، وهو وصي لأبيه على المنهاج الأول والسنن الماضية، ولا تكون الإمامة في أخوين بعد الحسن والحسين عليهما السلام، ولا يجوز ذلك (..) وهذا الذي ذكرناه هو المأثور عن الصادقين الذي لا تدافع له بين هذه العصابة، ولا شك فيه لصحة مخرجه، وقوة أسبابه، وجودة إسناده. ولا يجوز أن تخلو الأرض من حجة، ولو خلت ساعة لساخت الأرض ومن عليها (.. فنحن) مقرون بوفاته، معترفون بأن له خُلُقًا قائمًا من صلبه، وأن خلقه هو الإمام من بعده حتى يظهر ويعلن أمره (..) ولا يجوز ذكر اسمه، ولا السؤال عن مكانه حتى يؤمر بذلك، إذ هو عليه السلام مغمود خائف مستور، بستر الله تعالى، وليس علينا البحث عن أمره، بل البحث عن ذلك وطلبه محرم لا يحل ولا يجوز، لأن في إظهار ما ستر عنا وكشفه إباحة دمه ودمنا، وفي ستر ذلك والسكوت عنه حقنها وصيانتها. ولا يجوز لنا ولا لأحد من المؤمنين أن يختاروا إماما برأي واختيار، وإنما يقيمه الله لنا ويختاره ويظهره إذا شاء، لأنه أعلم بتدبيره في خلقه وأعرف بمصلحتهم، والإمام عليه السلام أعرف بنفسه وزمانه منّا (..) فهذا سبيل الإمامة والمنهاج الواضح الواجب الذي لم تزل الشيعة الإمامية الصحيحة التشيع عليه⁽¹⁾. لذلك أصبح اسم الاثني عشرية علما على الذين يقولون بانتظار محمد بن الحسن العسكري، وأنه المهدي⁽²⁾.

المطلب الثالث: زمان التيه، ورجوع أكثر الإمامية إلى قول الاثني عشرية

ويبدو أن أكثر من قال بإمامة الرضا صحّح أيضا إمامة حفيده الحسن

(1) فرق الشيعة، ص 90 إلى 93. (2) التبصير في الدين، ص 39.



العسكري، وأنهم انقسموا في الأكثر بين المقاتلين الأخيرتين: أعني الذين قالوا بإمامة جعفر، والذين قالوا بغيبة الابن المفترض للحسن، كما شرح ذلك النوبختي. يقول الداعي الإسماعيلي أبو حاتم الرازي معلقاً على اختلافات الإمامية: «هذه جملة فروع القطعية، وليست لها ألقاب مشهورة، إلا ما ذكرناها، وهم اليوم متنازعون في دعاويهم، قد بطلت تلك الأصول كلها. فهم مقيمون لجملتهم على فرقتين: منهم من يقول بإمامة ولد الحسن، ومنهم من يقول بإمامة ولد جعفر، حيارى متشتتون متفرقون، غير ثابتين على قول واحد، ولا راجعين على أصل يعتمدون عليه»⁽¹⁾.

لكن الذين تحدثوا عن زمان التيه والحيرة الذي عاشته طائفة الإمامية في القرن الرابع والخامس خاصة، لم يكونوا يعلمون أنها ستثبت وتقوى، ويكون لها شأن في التاريخ الإسلامي، حتى إن أكثر شيعة زماننا هذا هم اثنا عشرية. ويبدو أنه بدخول القرن الرابع الهجري، ثم الخامس خاصة، رجع غالب من ظل متمسكاً بإمامة علي الرضا وأولاده، على اختلاف أقوالهم وفرقهم التي فصلت الكلام عليها أعلاه، بما فيهم القائلون بإمامة جعفر وأولاده.. إلى قول الاثني عشرية. لذلك قال الأشعري: هم جمهور الشيعة⁽²⁾. وليس هنا

(1) كتاب الزينة، ص 293. وانظر:

Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire, l'imamisme et sa construction dialectique. P 7. In: Minorités en Islam, islam en minorité. Marseille, Paris: Diacritiques Éditions, 2021.

<https://books.openedition.org/diacritiques/2092>

(2) مقالات الإسلاميين، 1/ 89.

مجال البحث في ظروف هذا الاستيعاب الاثني عشري لكثير من جماعات الإمامية المختلفة. فهذا يحتاج إلى دراسة تاريخية واسعة، وهي شاقة جدا، لأن هذا التحول جرى ببطء، وفي الحلقات الخاصة بالمجتمع الإمامي وداخل أوساطه... كما توجد في هذا التاريخ كثير من الحلقات المفقودة التي لا تتوفر النصوص الكافية لإضاءتها والكشف عن ظلالها.

المبحث الثالث: من اعتقادات الإمامية

والمقصود أن المذهب الاثني عشري هو الذي انتصر أخيرا، من بين الأقوال الأخرى. هذه هي النتيجة الأولى المهمة، لذلك بدأ اسم «الإمامية» ينصرف، منذ نهاية القرن الرابع، إلى الاثني عشرية فقط.

والأمر الثاني هو دخول المذهب في مرحلة بناء الأصول والقواعد، بعد افتقاد الإمام.. وكانت هذه المرحلة مؤلمة للشيعة الإمامية، لأنها ورثت اتجاهات وتأثيرات متباينة، وكان لابد لهذا الإرث المختلط أن ينعكس على المذهب تنوعا في الآراء، وخلافا في الأفكار.. وذلك تم بهدوء أحيانا، وبصخب وعنف أحيانا أخرى. وقد سجل الشهرستاني - عميد علماء الفرق - هذا الوضع بنظرة الثاقب في أحد أهم النصوص المتعلقة بهذه القضية، قال بعد الإشارة إلى الاختلاف ومرحلة التيه: «فلهذا صارت الإمامية متمسكين بالعدلية في الأصول، وبالمشبهة في الصفات، متحيرين تائهيين. وبين الإخبارية منهم والكلامية: سيف وتكفير، وكذلك بين التفضيلية والوعيدية: قتال وتضليل»⁽¹⁾. وهذا بعض ما يشير إليه كلام الشهرستاني:

(1) الملل والنحل، 1/ 139.



المطلب الأول: أثر الاعتزال في التشيع الإمامي

للمعتزلة أثر لا تخطؤه العين على الإمامية، فقد سرت كثير من أفكار الاعتزال في المذهب، خاصة في أبواب التوحيد. ومن المفهوم والمتوقع أن يتجه الإمامية، في خلافهم الأكبر مع أهل السنة الذين كانوا آنذاك على مذهب الأشاعرة، إلى خصمهم الكبير: المعتزلة، فاستمدوا منهم أشياء كثيرة. ثم تشيع بعض علماء الاعتزال، كالصاحب بن عباد والشريفين الرضي والمرتضى.. ونحوهم، فتعمق الأثر الاعتزالي في الإمامية واشتد.

هذا هو الذي تقول به جمهرة الباحثين، وتسلمه. لكن من الأمانة أن أقول أيضا: إن بعض الكتاب لا يوافق على هذا الرأي، منهم الأستاذ حفني، كتب لعقائد المظفر مقدمة، مما جاء فيها: «أزعم لك أن المعتزلة هم الذين تأثروا بالشيعة، وأن التشيع كعقيدة سابق على الاعتزال كعقيدة، وأن الاعتزال ولد ودرج في أحضان التشيع، وأن رؤوس الشيعة كانوا أسبق في الوجود من جهابذة المعتزلة (..) وهذا أيضا يدلنا دلالة قاطعة على الروابط المتينة التي كانت بين التشيع والاعتزال وبين أعيان الشيعة وأعيان المعتزلة. وإن من يراجع كتابنا «الصاحب بن عباد» يرى إلى أي حد كان أعيان الشيعة هم أعيان المعتزلة، وأعيان المعتزلة هم أعيان الشيعة، إلا فيما شذ منهم. ولقد بلغت هذه الروابط قمة التأثير المزدوج بين الطائفتين في أواسط القرن الرابع الهجري، ووصلت إلى منتهاها في شخصية «الصاحب بن عباد» الذي تولى زعامتي الاعتزال والتشيع في النصف الثاني من ذلك القرن الذي تسنمت فيه الحضارة الإسلامية مكان الذروة»⁽¹⁾.

(1) مقدمة حامد حفني داود لكتاب: عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر، ص 19 إلى 21.

ومن جهة أخرى، كان هذا النفوذ المعتزلي في أوساط المذهب أمراً مزعجاً لكثير من الإمامية. ليس فقط للمحدثين الذين قد ينكر بعضهم هذا الأثر، أو يعتبره توافقاً، إن لم يدع العكس، أعني أن المعتزلة هم الذين تأثروا بالإمامية... بل هو انزعاج قديم، يرجع إلى بدايات عصر الغيبة. فهذا ما دعا الشيخ المفيد لتأليف كتابه أوائل المقالات، أي لبيان عقائد الإمامية وتمييز بعضها عن الاعتزال. قال في المقدمة: «إني بتوفيق الله ومشيتته مثبت في هذا الكتاب ما أثر إثباته من فرق ما بين الشيعة والمعتزلة، وفصل ما بين العدلية من الشيعة، ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة، والفرق ما بينهم من بعد وبين الإمامية فيما اتفقوا عليه من خلافهم فيه من الأصول، وذاكر في أصل ذلك ما اجتبيته أنا من المذاهب المتفرعة عن أصول التوحيد والعدل والقول في اللطيف من الكلام، وما كان وفاقاً منه لبني نوبخت عليه السلام وما هو خلاف لأرائهم في المقال، وما يوافق ذلك مذهبه من أهل الاعتزال وغيرهم من أصحاب الكلام ليكون أصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد»⁽¹⁾. لذلك كان أول باب في الكتاب هو: القول في الفرق بين الشيعة - فيما نسبت به إلى التشيع - والمعتزلة فيما استحقت به اسم الاعتزال. والباب الثالث هو: باب ما اتفقت الإمامية فيه على خلاف المعتزلة فيما اجتمعوا عليه من القول بالإمامة.

ورغم ذلك فأكثر اختلاف الفريقين يوجد في موضوع الإمامة. إذ لا تقول المعتزلة بالنص على علي، ولا على غيره، ويرون الأمر شوري، ولا يختلف رأيهم في باب الإمامة كثيراً عن رأي أهل السنة.

(1) أوائل المقالات، ص 33-34.



ومعظم التوافق بين الفريقين في التوحيد: الصفات والأفعال، والإرادة والقدرة، والتحسين والتقبيح العقليين، وخلق القرآن.. يقول الشيخ الصدوق - مثلاً - في القدر: «اعتقادنا في أفعال العباد أنها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين. ومعنى ذلك أنه لم يزل الله عالماً بمقاديره (..) واعتقادنا في ذلك قول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين أمرين. فقليل له: وما أمر بين أمرين؟ قال: ذلك مثل رجل رأته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته، ففعل تلك المعصية، فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»⁽¹⁾.

ويوجد فرق آخر في الوعيد، إذ قال بعض الإمامية بأن مرتكب الكبائر منهم مسلم، ولم يجعلوه بين منزلتين، وأن عذابه في الآخرة منقطع.. وقال آخرون: ذلك في جميع الفساق من أهل الصلاة، منّا ومنهم⁽²⁾. لذلك أرى أن دراسة الاعتزال والتعمق في تاريخه شرط ضروري في كتابة قصة التشيع وفهمها.

المطلب الثاني: التشبيه والتجسيم في الإمامية الأولى

أطبق أهل العلم بالمقالات والعقائد على أن المشبهة من الإمامية:

(1) الاعتقادات، ص 29. وقارن بالأراء الثلاثة في القدر التي نسبها الأشعري للإمامية: مقالات الإسلاميين، 1/ 110.

(2) انظر: أوائل المقالات، أبواب: 11، 13، 60، 66، الموافقة لصفحات 46-47، 82، 84. وقارن به: كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، للحلي، المسألة الثامنة من المقصد الثالث، ص 561 فما بعدها.

فرقتان، أتباع الهشامين، وهما هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، وهما - خصوصاً الأول - من كبار متكلمي الشيعة في آخر القرن الثاني وبداية الثالث. وزعم هشام بن الحكم أن معبوده جسم، له أبعاد وأجزاء، وأن له نهاية وحدّ، وأنه يتحرك... وقال غيره من مجسمة الإمامية: إنه جسم لا كالأجسام. وذكر الجواليقي أن معبوده على صورة الإنسان، ومرة قال: هو نور ساطع⁽¹⁾.. والأقوال في هذا كثيرة⁽²⁾. ولم ينفرد الهشامان بالتشبيه، فقد قال به أيضاً أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي، وأتباع محمد بن علي بن النعمان، المعروف بشيطان الطاق، ويسميه الإمامية: مؤمن الطاق. لكن الهشامين هما الأقدم والأشهر⁽³⁾.

ويبدو أن الإمامية الأوائل كانوا أميل إلى التشبيه، وإنما قالوا بالتنزيه، أو التعطيل، بعد أن دخلهم الاعتزال. لذلك حين ذكر الأشعري أن بعض الإمامية ذهبوا إلى التنزيه، قال: قد «قالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأخريهم (أي الإمامية). فأما أوائلهم، فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه»⁽⁴⁾. لذلك لم يكن هشام بن الحكم يقول بخلق القرآن، بل يقول: لا خالق ولا مخلوق. وكان يقول في أعمال العباد: إنها مخلوقة لله. واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على الظلم أم لا، فجوزه بعضهم..

(1) الفرق بين الفرق، ص 51.

(2) راجع: مقالات الإسلاميين، 1/ 102 فما بعدها. فقد اعتنى الأشعري بذكر مقالات الإمامية، على اختلافها. والملل والنحل، 1/ 149-150. والتبصير في الدين، ص 39.

(3) التبصير في الدين، ص 40.

(4) مقالات الإسلاميين، 1/ 105.



ونحو ذلك⁽¹⁾. لكن معظم المتأخرين صاروا إلى موافقة المعتزلة في الصفات والعدل والقدر.. وأكثر دقائق علم الكلام.

وأكتفي بهذا القدر عن الاثني عشرية، لأن أكثر ما سيأتي في هذه الدراسة فهو عنهم، لذلك ستمر معنا فرص أخرى للتعرف أكثر على هذه الفرقة.



(1) راجع: مقالات الإسلاميين، 1/ 106، 109.



الفصل الخاتم:

في أن الأولوية اليوم لبحث الخلاف السني - الاثني عشري

تعرفنا في هذا الباب على أهم الفرق الشيعية الموجودة اليوم بعالمنا الإسلامي. وهنا من حق القارئ الكريم أن يسأل: هل جميع هذه الفرق تشهد اليوم نزاعاً خطراً مع الجمهور، أو بعبارة أخرى: هل اختلاف أهل السنة مع الإباضية والزيدية والإسماعيلية والإمامية: خلاف له الطبيعة ذاتها، ويحمل الخطورة نفسها.. أم ذلك متفاوت..؟ وأي هذه الخلافات أشد على حاضر الأمة، وأكثر خطراً على مستقبلها؟ وهذه عناصر الجواب فيما وصل إليه اجتهادي، وإنما العلم لله وحده:

المبحث الأول: ملاحظات أولية

1- انقراض بعض الفرق الكبرى:

لقد كان المعتزلة من أكبر المذاهب في الإسلام، لا من حيث عدد العلماء والأتباع، ولا من حيث النفوذ الفكري والسياسي.. لكن هذه الفرقة الكبيرة انقرضت منذ قرون، أعني باعتبار وجودها المستقل، وإن عاشت كثير من تصوراتها ضمن الشيعة الزيدية والإمامية. لهذا يجوز أن نعتبر أن قسماً مهماً من الخلاف والنزاع الذي كان بين جمهور الأمة من جهة، وبين المعتزلة من جهة أخرى: قد انتهى، ولم يعد اليوم قائماً. وقل مثل ذلك في فرق أخرى،

كالنجارية والكرامية والمرجئة والخوارج..

2- اندثار فروع بعض الفرق القائمة:

ثم إن بعض الفرق التي عاشت إلى اليوم، واستمرت.. لم تعد تجر وراءها ذلك العدد الكبير من التفرعات والشعب، خاصة في إطار الشيعة. فقد كان كثير من المذاهب الكبيرة ينقسم إلى ما لا يقل عن عشر فرق صغرى. واليوم: إما أن بعض هذه الفروع اندثر أيضاً، وإما أنها اندمجت في الجماعة الأم وعادت إلى مرجعيتها. وقد رأيتُ الرازي الإسماعيلي من القلائل الذين كتبوا في المقالات ممن يشير إلى حاضرها وحالها في زمنه. قال عن الناووسية، بعد التعريف بها وذكر مقالاتها: «انقرضت هذه الفرقة، ولا يوجد اليوم أحد يقول بهذا القول»⁽¹⁾. وكذلك انقرضت الفطحية والشمطية.. منذ زمان الرازي أيضاً⁽²⁾.

وظاهرة اندثار الفروع، أو اندماج بعضها في بعض، أو عودتها إلى الفرقة الأصل.. ظاهرة قديمة، مثلاً كان أصحاب الحسن العسكري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد انقسموا على إحدى عشرة فرقة، ثم في حوالي قرن استقروا على فرقتين. قال الرازي في القطعية: «هم اليوم متنازعون في دعاويهم، قد بطلت تلك الأصول كلها. فهم مقيمون لجملتهم على فرقتين: منهم من يقول بإمامة ولد الحسن، ومنهم من يقول بإمامة ولد جعفر...»⁽³⁾. وبعدها استقرت القطعية على قول واحد. كذلك وقع للكيسانية، يقول البغدادي في القرن الخامس في فرق التشيع: «الكيسانية منهم اليوم مغمورون في غمار أخلاط الزيدية والإمامية»⁽⁴⁾.

(1) كتاب الزينة، ص 286.

(2) السابق، ص 287.

(3) السابق، ص 293.

(4) الفرق بين الفرق، ص 53.



3- انقراض أكثر الغلاة:

ومن فضل الله تعالى على هذه الأمة أن أكثر أصناف الغالين، من جميع الفرق، قد انقرضوا.. ولا تزال منهم بقايا قليلة جدا، ليس لها - في أكثر الحالات - وزن مهم في السياسة والاقتصاد والفكر والسكان.. بل يبدو أنها أيضا في طريق الاندثار، أو الذوبان في محيط الإمامية. لذلك يقول السبحاني: «الفرق التي بادت واندثرت، وقد أكل عليها الدهر وشرب، فهي غير مطروحة لنا، بل البحث عنها مفصلا ضياع للوقت، إلا على وجه الإشارة»⁽¹⁾. يبقى أن بعض أفكار الغلاة الأساسية قد تسربت مع الزمن إلى بعض الفرق التي ما زالت حية قائمة. وهذا يتطلب نظرا خاصا.

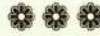
4- أما الشيعة:

فهي «المشكلة» الشائكة، أعني أن أهم خلاف مذهبي في الأمة هو الخلاف السني - الشيعي. يقول الشيخ الصفار: «قد تعافت أمتنا الإسلامية من كثير من جراحات الخصام الفكري والمذهبي، التي أصابت كيائها في غابر التاريخ، كالصراع بين الجبرية والقدرية، وبين المرجئة ومخالفهم، وبين الأشاعرة والمعتزلة، وما نتج عنها من نزاع حول خلق القرآن أو قدمه(..) هذه الصراعات التي كانت حادة في قرون سابقة، تجاوزتها الأمة، وأصبحت مجرد حوادث وذكريات في التاريخ، وآراء ومسائل في الكتب، لها بعض الآثار الفكرية والاجتماعية في الامتدادات الحاضرة لتلك المذاهب والمدارس، لكنها لا تشكل الآن فرزا حادا ولا خلافا متشنجا، وبقي الخلاف السني -

(1) بحوث في الملل والنحل، 1/ 41.

الشيعة كأوسع ثغرة في جدار وحدة الأمة الإسلامية، تنفذ منه رياح الفتن، وتتسلل مطاعم الأعداء ومؤامراتهم»⁽¹⁾.

وقد رأينا أن فرقهم الكبرى ثلاثة، فنحتاج هنا أن نعرف أولاً هل الاختلاف قائم وحاد مع جميع هذه الفرق أم لا. وإذا كان الجواب بالنفي، فأى هذه الفرق الاختلاف معها أشد وأنكى، وأيهما أجدر بالبحث والدرس.



(1) السلفيون والشيعة، نحو علاقة أفضل، للصفار، ص 16. وحسن موسى الصفار كان من أبرز علماء الشيعة السعوديين. له تأليف كثيرة، ونشاط سياسي واجتماعي واسع.



المبحث الثاني: درجات فرق الشيعة بالنسبة لقربها من أهل السنة

في التشيع طرفان واضحان: الزيدية والغلاة، وبينهما منطقة مشتبهة هي الاثنا عشرية. فهذا المذهب لا هو كثير الشبه بمذهب أهل السنة، بحيث تكون شقة الخلاف محدودة.. ولا هو بعيد عن الجمهور، بحيث يُعد من فرق الغلاة الذين لم يقل أحد بدخولهم ضمن أمة الإجابة، إذ الإمامية - مهما كان الأمر - مسلمون.

يقول ابن تيمية في أنواع الشيعة ودرجاتهم في الغلو: « - شرها الغالية، الذين يجعلون لعلي شيئاً من الإلهية، أو يصفونه بالنبوة، وكفر هؤلاء بين لكل مسلم يعرف الإسلام.

- الدرجة الثانية: وهم الرافضة المعروفون، كالإمامية وغيرهم، الذين يعتقدون أن علياً هو الإمام الحق بعد النبي ﷺ بنص جلي أو خفي، وأنه ظلم ومنع حقه، ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما. وهذا هو عند الأئمة سيما الرافضة، وهو بغض أبي بكر وعمر وسبهما.

- الدرجة الثالثة: المفضلة من الزيدية وغيرهم، الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر، ولكن يعتقدون إمامتهما وعدالتهما ويتولونهما. فهذه الدرجة، وإن كانت باطلة، فقد نسب إليها طوائف من أهل الفقه والعبادة. وليس أهلها قريباً ممن قبلهم، بل هم إلى أهل السنة أقرب منهم إلى الرافضة، لأنهم ينازعون الرافضة في إمامة الشيخين وعدلتهما وموالاتهما، ويأزعون أهل السنة في فضلهما على علي، والنزاع الأول أعظم. ولكن هم المارقة التي

تصعد منه الرافضة، فهم لهم باب»⁽¹⁾.

فتقسيم ابن تيمية هو بالنظر إلى التشيع في نفسه، أي بجميع فرقته. أما لو قصرنا الكلام على الشيعة المسلمين، فإن الاثني عشرية بعيدون عن أهل السنة، بما يكفي لا اعتبارهم غلاة أو متطرفين في التشيع. كما قال الشيخ رضا: «انقسم الشيعة الذين يحافظون على أركان الإسلام إلى غلاة أطلق عليهم اسم الرافضة، وإلى معتدلين وهم الذين خص أكثرهم باسم الزيدية»⁽²⁾.

وهذا كله - بطبيعة الحال - نظر سني، أعني من وجهة نظر أهل السنة. وقد قلت: إنني لا أحاول أن أظهر هنا بمظهر المحايد النزيه الذي لا يميل لطرف دون طرف.. فأما النزاهة فنعم، وأما الحياد التام، فلست من أهله.. لأنني أبحث الموضوع انطلاقاً من المرجعية السنية، ولكنني أجتهد في أن أكون موضوعياً نزيهاً، وفي أن أتفهم جذور النزاع وخطورة البلاء، ولو وجدت حقاً مع المخالفين، فلا غضاضة بالاعتراف به، وقد قال سبحانه: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: 128] وأحسب أن هذا القدر في البحث العلمي كاف ومعقول.

(1) الفتاوى الكبرى، كتاب الرد على الطوائف الملحدة... 6/ 369 - 370.

(2) السنة والشيعة، 1/ 10.



تقديرات نسب الشيعة إلى أهل السنة في العالم الإسلامي⁽¹⁾

الدولة	السكان (مليون نسمة)	المسلمون (%)	نسبة الشيعة للسنة (%)	الفرقة
أفغانستان	32	99	15-20	إمامي
أذربيجان	8	93	75-80	إمامي
البحرين	0,7	81	55-60	إمامي
الهند	1130	13,5	3-5	إمامي، إسماعيلي
إيران	65	98	80-89	إمامي
العراق	27,5	97	50-55	إمامي
الكويت	2,5	85	25	إمامي
لبنان	4	59	30-33	إمامي، درزي
عمان	3,2	93	2	إمامي
باكستان	165	97	18	إمامي
قطر	0,7	78	10	إمامي
السعودية	27	99	5	إمامي، إسماعيلي
سوريا	19	90	15	نصيري، إمامي، درزي

(1) هذه مجرد تقديرات عامة لأخذ فكرة تقريبية عن الموضوع، إذ لا توجد لحدود الساعة أي دراسة دقيقة متوافقة عليها للتوزيع السكاني المذهبي للمسلمين.

تركيا	71	99	12	نصيري
الإمارات	4, 5	96	16	إمامي
اليمن	22	98	30	زيدي
طاجيكستان	7	90	5	إمامي
كينيا	37	10	3	إسماعيلي
الصين	1300	2	1	إسماعيلي

المبحث الثالث: الزيدية

وأنت ترى في التقسيم السابق أن الزيدية أقرب الشيعة إلى أهل السنة. ذلك أن المذهب الزيدي سلم - وإلى حد كبير - من الفكر الباطني الذي سرى إلى فرق شيعية أخرى، كما سلم من الأثر الخطير للغلاة.. وما أكثرهم، وما أنشطهم، في تاريخ التشيع.

لذلك رفض الإمام زيد، وتبعه أصحابه على ذلك، أفكار البداء والتقية والعصمة والرجعة وعلم الأئمة للغيب.. بل إن الزيدية لم تقل حتى بأخبار المهدي، وأتى لهم أن ينتظروا مهديا، ولهم في كل مدة إمام خارج، شاهر لسيفه، داع إلى نفسه.. لإقامة الدين وإصلاح الدنيا. يقول أبو زهرة عن هذا المذهب الكبير: « كانت الدعوة العملية التي اشتهر بها تجعله واضح الحركات، ولم يكن كل عمل أتباعه في بث النحل الهادمة في نفس الشعب، كما نسب إلى غيره من دعاة التشيع الآخرين »⁽¹⁾.

وقد رفضت الزيدية المذهب الإمامي منذ القديم، وجرت بينهما

(1) الوحدة الإسلامية، ص 179.



خصومات وردود وتأليف.. يقول عبد القاهر في الشيعة: «بين الزيدية والإمامية منهم معاداة تورث تضليل بعضهم بعضاً»⁽¹⁾.

ويكاد الاتجاه الزيدي الذي يختلف مع أهل السنة بوضوح، وبشيء من القوة، هو: الجارودية. وهذا الفرع يقع بين الزيدية الخالصة، بحسب ما تركها عليه إمامها الشهيد زيد بن علي، وهو الاتجاه الذي استمر تحت مسمى: البترية، وبين الإمامية. أما السليمانية فهي أقرب إلى البترية. لذلك لاحظت الأستاذة الإسماعيلية المعاصرة: الرزينة، عن حق، أن الزيدية تنقسم عقائدياً إلى مجموعتين أساسيتين: البترية والجارودية، وأن بعض معتقدات الجارودية تختلف بشكل جوهري عن عقائد البترية⁽²⁾.

وقد كان ابن حزم دقيقاً في هذه المسألة. فقد خصص فصلاً لما سماه: شنع الفرق، وحين تحدث عن الشيعة لم يذكر للبترية شيئاً منها، بل ذكر شنع الشيعة، وأنها على هذا الترتيب: «الجارودية من الزيدية، ثم الإمامية من الرافضة، ثم الغالية»⁽³⁾.

لذلك لا توجد مشكلة مع الزيدية كلها، بل مع الاتجاه المنفتح منها على الإمامية، بمعنى أن القضية تؤول إلى الخلاف السني - الإمامي.

(1) الفرق بين الفرق، ص 53.

(2) الفكر الشيعي المبكر، تعاليم الإمام محمد الباقر، للرزينة ر. لالاني، ص 163. والرزينة عضوة بمعهد الدراسات الإسماعيلية، وباحثة به. حاملة للدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة إدنبرغ. وقد حاز كتابها هذا على جائزة علمية بإيران.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 5/ 35.

اطبحت الرابع: الإسماعيلية

لعل أبرز مشكلة مع الإسماعيلية هي الدخن الكثير الذي داخل عقائدهم، مما أبعدهم عن الجمهور الأعظم من الأمة: سنةً ومعتزلة وإمامية وزيدية وإباضية... هؤلاء جميعاً يرون أن على الطائفة المذكورة تصحيح إسلامها، ويشعرون أنها - بما اكتسبته من أفكار فلسفية يناقض بعضها إسلامنا مناقضة تامة - قد نأت بنفسها عن الأمة. وقد تغيّر العصر، ونمت العلوم والمعارف نمواً عظيماً، فلعل ذلك يكون دافعاً لكي تراجع الطائفة عقائدها في ضوء ذلك، وتدع الأفكار الفلسفية التي ثبت اليوم أنها مجرد أوهام لبعض اليونان، كنظرية الفيض مثلاً.

والمشكلة أن العلماء نظروا للإسماعيلية على أنها فرقة خارج الإسلام أصلاً. يقول ابن حزم: «الإسماعيلية والقرامطة: وهما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة، قائلتان بالمجوسية المحضة...»⁽¹⁾. ويقول أيضاً في الغلاة، ومنهم الباطنية: «إن جميع فرق الإسلام متبرئة منهم مكفرة لهم، مجمعون على أنها على غير الإسلام»⁽²⁾. ولا يرى علماؤنا تشيع القوم إلا ستاراً يستخفون به، وأنهم في الباطن انسلخوا من الشريعة. لذلك قالوا عنهم: ظاهرهم الرفض، وباطنهم الكفر المحض⁽³⁾.

وقد كان هذا هو السبب الرئيس لفشل الفاطميين في الماضي، يقول

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2/ 274.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2/ 272.

(3) انظر: فضائح الباطنية، ص 18 فما بعدها. منهاج السنة، لابن تيمية، 3/ 452.



الأستاذ الناصري عن البربر: «..ثم إن ما كان يبدو على المذهب من تناقض ومخالفة لتعاليم الإسلام التي ألفوها، ومن ادعاء أنصاره أن إمامهم محيط بأسرار المغيبات، كل هذه الأشياء جعلت البربر يتخذون منه ومن دعاته مادة لسخريتهم. فقد وقف يوماً علي المروزي، والناس حوله، وقال لأبي عبد الله الشيعي في إحدى مجالس دعوته: لقد لطفنا لنا - أصلحك الله - في قطع قيام رمضان، فهلا احتلت لنا في ترك صيامه وكفيتنا مؤونته»⁽¹⁾.

وكما كان هذا في الماضي سبباً رئيساً في فشل الإسماعيلية في البقاء وكسب الجمهور.. فهو كذلك اليوم سبب رئيس في التباعد معهم وعدم الثقة فيهم.

على أن هذه الصورة «السوداء» ليست بهذا السوء، وفي نيتي - إن شاء الله تعالى - أن أكتب في الموضوع، وأقدم بعض أفكار واحتمالات التقارب مع الطائفة، إنما أريد أن أقول: إن «المشكلة» مع القوم واضحة، وإذا أضفنا إلى ذلك أن عددهم محدود، وأن تمرکزهم يوجد بالقارة الهندية خاصة.. عرفنا أن الموضوع لا يكتسي صفة الاستعجال الشديد.

ولا كذلك الأمر مع الإمامية، من جميع النواحي. فابن تيمية - على تشدده مع المبتدعة - يعتبر أن الاثني عشرية خير من الإسماعيلية بكثير⁽²⁾. لذلك جرت في تاريخنا الإسلامي بعض التحالفات التي قد تُستغرب، وهي

(1) مقال الأستاذ محمد الناصري: عوامل اختفاء المذهب الإسماعيلي من إفريقيا الشمالية،

عدد 10. ص 33.

(2) الفتاوى، 17 / تفسير الإخلاص.

تتخرج على هذه القاعدة: بعض البدع أخف من بعض. فقد تحالف فقهاء السنة مع أبي يزيد مخلد الزناتي - زعيم الخوارج - في ثورته على الفاطميين، سنة 332،⁽¹⁾ لأنهم رأوا - كما يروى عن أبي الفضل الممسي - « أن الخروج وقطع دولة بني عبيد فرض، لأن الخوارج من أهل القبلة، لا يزول عنهم الإسلام، ويرثون ويورثون، وبنو عبيد ليسوا كذلك لأنهم مجوس زال عنهم اسم المسلمين، فلا يتوارثون معهم ولا ينتسبون إليهم »⁽²⁾.

لهذا رغم تفرع الفرقتين على أصل واحد، إلا أن الإمامية أفضل وأصلح بكثير من الإسماعيلية.

المبحث الخامس: الإمامية

الاثنا عشرية اليوم هي الفرقة الوسطى بين الزيدية والإسماعيلية. وعادة ما تكون الأمور الوسيطة أمورا مشتبهة، في حين تكون الأطراف أوضح، كما جاء في الحديث: الحلال بين، والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات، وفي رواية: مشبهات، لا يعلمهن كثير من الناس..

وقد تجمعت كثير من الأسباب والعوامل التي تعطي لهذه الفرقة، وللخلاف معها، أهمية خاصة واستثنائية في عالمنا العربي والإسلامي. ولذلك يغدو بحث هذا الموضوع ودراسته - علميا وعمليا - قضية مستعجلة. وهذه أبرز خصوصيات الطائفة في نزاعها مع الجمهور:

(1) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذارى المراكشي، 1/ 216 - 217.

(2) معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لأبي الفضل التنوخي، 3/ 34.



1- غلط البدعة:

نظر العلماء إلى الاثني عشرية باعتبارهم حملة إحدى أهم البدع في تاريخ الإسلام. يقول ابن تيمية: «التجهم والرفض هما أعظم البدع، أو من أعظم البدع التي أحدثت في الإسلام»⁽¹⁾. ويعتبر ابن حزم أن أقرب الشيعة لأهل السنة هم أصحاب الحسن بن صالح، أي البترية من الزيدية، وأن أبعدها عنهم: الإمامية⁽²⁾. ذلك أن الإمامية، فيما يرى ابن حزم، «هي المتوسطة في الغلو من فرق الشيعة»⁽³⁾. ولا يزال هذا النظر قائماً في أوساط أهل السنة، بل منهم كما سنرى من يكفر الطائفة أصلاً.

ومن المحدثين الذين نبهوا على قوة بدع الطائفة: الشيخ رشيد رضا. يقول: «وضعوا لهم (أي الشعوبيون) من الأحاديث والآثار عن أئمة آل البيت في تحريف القرآن، والغلو فيهم، ومن قواعد البدع: ما كانوا به شرفق المبتدعة في هذه الأمة. وقد برعوا في تربية عوامهم على بدعهم، بما فيها من الغلو في تعظيم علي وآله، بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة، والغلو في بغض الصديق والفاروق وذو النورين وأكابر المهاجرين وجمهور الصحابة والطنن فيهم بما هو وراء محيط الدين والعقل واللغة أيضاً (...). ألا إن هؤلاء الروافض شر مبتدعة هذه الملة، وأشدهم بلاء عليها وتفريقاً لكلمتها. وقد سكنت رياح التفريق التي أثارها غيرهم من الفرق في الإسلام، وبقيت ريحهم عاصفة وحدها...»⁽⁴⁾.

(1) الفتاوى الكبرى، كتاب الرد على الطوائف الملحدة، 6 / 368.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2 / 266. (3) السابق، 5 / 42.

(4) السنة والشيعة، لرشيد رضا، 2 / 104-105.

2- الإمامية هم الأكثر عددا:

كان الاثنا عشرية كثرا في العراق خاصة، بحيث لم تستطع الفرق الأخرى، من إسماعيلية وقرمطية وزيدية.. أن ترحزهم عن احتلال مركز الصدارة بين شيعة العراق. ثم صار الإسماعيليون في زمن الفاطميين أكثر الشيعة، بحكم نشاطهم الدعوي الكبير، وتأسيسهم لدولة واسعة.. لكن الإمامية سرعان ما استرجعوا تفوقهم العددي بمجرد انهيار الإسماعيلية: دعوة ودولة. وقد لاحظ ابن حزم في القرن الخامس أن القطعية - أسلاف الاثني عشرية - «هم جمهور الشيعة، ومنهم المتكلمون والنظاريون، والعدد العظيم»⁽¹⁾.

وكان ظهور الصفويين - كما سيأتي -، وتبنيهم للمذهب الإمامي، عاملا كبيرا في نجاح المذهب واتساعه واكتساب أراض جديدة ومسلمين جدد.. ومنذ هذا التاريخ، إلى اليوم، فإن أكثر الشيعة في العالم هم اثنا عشرية.

3- القوة السياسية والعسكرية والاقتصادية للطائفة:

يتركز الإمامية في دول إيران والعراق ولبنان وشرق الخليج العربي، وتوجد منهم تجمعات مهمة بأفغانستان وباكستان والهند. وهذا توزيع جغرافي مهم. ويقترب عددهم من مائة وخمسين مليون إنسان في هذه المناطق كلها. كما أن الإمامية يحكمون رسميا، بصريح الدستور، الجمهورية الإسلامية الإيرانية.. وهم أيضا الأكثرية في الحكومات العراقية منذ سنة 2003. ولهايتين الدولتين من الأهمية الجيوستراتيجية والاقتصادية - النفط وغيره -..

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 5/ 38.



ما لا يخفى. وتوجد حاليا دول لا يمكن أن تتخذ قرارا مهما دون موافقة ما من مواطنيها من هذا المذهب.

4- استيعاب الإمامية للتراث الشيعي القديم:

الإمامية هي الفرقة الشيعية الأولى التي استوعبت كثيرا من الفرق المندثرة وتبنت عددا من أفكارها ورجالها. لذلك تمثل الاثنا عشرية بامتياز وجه الشيعة، وفيها ما يمثل أكثر فرقها واتجاهاتها. يقول الباحث العراقي الشيعي كامل الشيبلي: «التشيع الحالي إنما هو زبدة الحركات الشيعية كلها، من عمار إلى حجر بن عديّ إلى المختار وكيسان إلى محمد بن الحنفية وأبي هاشم وبيان بن سمعان والغلاة الكوفيين، إلى الغلاة من أنصار عبد الله بن الحارث، إلى الزيديين والإسماعيليين، ثم الإمامية التي صارت اثنا عشرية. وقام بعملية المزج متكلمو الشيعة ومصنفوها»⁽¹⁾.

5- النشاط الدعوي للإمامية:

وهذا سبب إضافي لتخصيص الخلاف السني-الاثني عشري بالدرس، دون الخلافات الأخرى مع سائر الشيعة. إذا الإمامية اليوم نشطة في الدعوة لمبادئها، وفي اكتساب الأنصار.. من كل الشعوب والدول، حتى إنها حققت بعض النجاحات النسبية في هذا السبيل. ثم هناك أمر آخر، وهو أن الإمامية اليوم في طريق استيعاب بقايا الفرق الغالية، وإدماجها في التشيع الاثني عشري، خاصة منها النصيرية⁽²⁾.

(1) الصلة بين التصوف والتشيع، ص 235.

(2) انظر: Liban-Syrie-Irak :Luizard Jean-Pierre confessionnelle
p57 ; haine la construit se comment :Golfe

6 - وجوء نزاعات سنية- إمامية، ورجحان استهوارها بامستقبل:

إذ يشهد عدد لا بأس به من الدول العربية والإسلامية اضطرابات طرفاها: السنة والشيعة. وكثير من هذه الاضطرابات سياسي، لكن بعضها تحوّل إلى صراعات دموية بوجه مذهبي، لم يكن التمدّج سببها الوحيد، لكنه كان حاضرا ودافعا.. وهذه النزاعات مرشحة للاستمرار مستقبلا، وفي بعض المناطق يمكن أن تتزايد وتكبر.. والنذر متوافرة للأسف. لذلك لا بد من جهد لإطفاء نيران الفتنة، نسأل الله تعالى أن يطفأها كلما أوقدها أحدهم.

النتيجة:

وأهم نتيجة نخرج منها الآن هي أن دراسة الخلاف السني - الاثني عشري، وتحديد أسبابه وعوامل تطوره التاريخي.. ثم النظر في كفيات تجاوزه، أو الحدّ من آثاره السيئة: هذا كله له أولوية مطلقة اليوم. لذلك سينصرف ما يأتي من البحث إلى موضوع الإمامية خاصة، ولن أتطرق إلى الفرق الأخرى، من زيدية وإسماعيلية إلا ما جاء عرضا.



<https://romatrepress.uniroma3.it/wp-content/uploads/2019/05/Irak-Syrie-Liban-Golfe-comment-se-construit-la-haine-confessionnelle.pdf>

وزعم هاشم عثمان أن العلويين فرقتان: واحدة بقيت وفية لتعاليم جعفر الصادق، والأخرى تابعت محمد بن نصير، في كتابه: هل العلويون شيعة؟ ص 7-8.

الباب الثاني
في الانتماء الإسلامي
للفرق والمذاهب الكبرى



الفصل الأول:

في مواقف أهل الفرق من إسلام المذاهب

المبحث الأول: المدخل الأول لتقارب الفرق والمذاهب

بين أكثر الفرق في تاريخ الإسلام كلام كثير من التكفير والتبديع والتأويل.. وقد ورث عصرنا هذا التراث الضخم، بما له وما عليه.. لذلك يوجد بين المذاهب الإسلامية اليوم من الخصومة والتراشق بالكلام والالتهامات المتبادلة.. شيء كثير، وأحياناً خطير. وأعظمه تكفير الفرق بعضها لبعض. ولا يمكن أن نتقدم قيد أنملة على درب التصالح والتقارب.. حتى ننظر إلى هذه العقبة، ما هي وما حقيقتها.. وكيف نقتحمها ونتجاوزها.

لذلك أعتقد أن المهمة الأولى للباحثين في مجال التقارب بين الفرق اليوم، ولسائر أهل العلم، هي إقناع الأمة على اختلاف مذاهبها، بعلمائها وقادتها ومثقفها وعوامها، بأن الإسلام دين يسع الجميع، وبأن أهل المقالات السابقة مسلمون وموحدون، نرجو لهم النجاة في الآخرة بمقتضى إخبار المصطفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام... هذا هو المدخل الأول للتقريب والتوحيد. لا يمكن أن ندعو إلى التقارب، بله الاتحاد، إذا كان طرفٌ يؤمن بكفر الآخر كفراً صريحاً، حتى إن بعض الكتب المذهبية توازن بين اليهود والنصارى من جهة والخصم من المسلمين من جهة أخرى.

ويقول السيد طباطبائي - في رسالته الوجيزة الرائعة -: «إننا عندما لا نعدّ المسلمين الذين يخالفوننا في المذهب من أهل النار، فإننا نستطيع إذن

أن نتولاهم بصدق، وأن نحبه من قلبنا، وبذلك تتحقق الوحدة. أما حين يقصُر كل مذهب دخول الجنة على أتباع مذهبه فقط، وينظر إلى أتباع الفرق الأخرى على أنهم جهنميون، فإن الوحدة والاتفاق لن يتحققا أبداً⁽¹⁾.

المطلب الأول: ضرر التكفير

إن ضرر التكفير عظيم، فقد جربته الأمة في تاريخها فما جنت منه غير سلسلة من الحروب الأهلية وأنهار من الدماء وهلاك للحرث والنسل.. وما ذلك إلا لأن التكفير حكم شرعي له تبعات اجتماعية خطيرة في حياة الأفراد والجماعات. إذ المسلم إذا كفر فقد ارتد، فيباح دمه وماله، ويُفسخ نكاحه، ولا يرث أقاربه المسلمون ولا يرثونه، ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين..! لذلك فتكفير جماعة من الناس أشبه بإعلان حرب، بل هو الحرب بعينها.. وتكفير الشخص الواحد معناه طرده نهائياً من الجماعة الكبيرة، بل رفض وجوده ضمنها. يقول الأستاذ عمارة بهذا الصدد: «الجهد التقريبي - الغائب والمطلوب - هو نزع «الألغام الفكرية-التكفيرية» التي تقصم وحدة الأمة بالتكفير لفريق من الفرقاء أو مذهب من المذاهب، لأن التكفير هو نفي للآخر، يقصم وحدة الأمة... وإذا كانت هذه «الألغام الفكرية-التكفيرية» التي تتغذى بها وعليها عقول قطاعات من العلماء في بعض الحوزات العلمية، وفي بعض الدوائر الفكرية السنية.. كما تتغذى عليها نزعات التعصب عند العامة.. قد غدت راسخة، بل ومتكلسة»⁽²⁾، فإن الأولوية تكون لنزعها.

(1) حل الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة، ص 58. وقوله: جهنميون، يعني من أهل جهنم.

(2) مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية، لمحمد عمارة، ملحق بكتاب: «رسالتنا تقريب



المطلب الثاني: غلو الفرق في تكفير بعضها بعضا

والمشكلة أن السقوط في هاوية التكفير لم يكن شأن العوام فقط، بل كان هواية كثير من أهل العلم وأرباب المقالات. يقول الشيخ رشيد رضا: «إن من أعظم ما بُليت به الفرق الإسلامية رمي بعضهم بعضا بالفسق والكفر، مع أنه قصد كل الوصول إلى الحق بما بذلوا جهدهم لتأييده واعتقاده والدعوة إليه، فالمجتهد وإن أخطأ مأجور»⁽¹⁾.

وللأسف أن هذا الغلو في التكفير كان عاما في الفرق، مع تفاوت بينها في ذلك، يقول العلامة المقبلي - من أفاضل الزيدية الذين اجتهدوا وارتفعوا على الحدود المذهبية -: «إن الأشاعرة أصّلوا أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة، وإنما الكفر البواح، ولا كفر بالتأويل. ثم تجد في تضاعيف كتبهم المناقضة. وكذلك الماتريدية في كلام إمامهم الأعظم أن لا يكفر أحد من أهل القبلة. ولم أر التكفير أسهل على أحد ولا أكثر منه في متأخري الحنفية، كأنهم يكفرون بكل إلزام ولو في غاية الغموض. ومنع بعض الناس قريبا له من بعض متفقيهم نعلّه، فقال: كفرت، لأنك هوّنت العلماء، وهو تهوين للشرعية، ثم للرسول، ثم المرسل. ونحو هذا يفعلون في كل شيء... ثم رأيت كتاب التمهيد لأبي شكور السالمي من الحنفية، وإذا هو لم يكذب يسلم منه أحد من التكفير...»⁽²⁾.

الفكر وتوحيد العمل»، لمحمد علي التسخيري، ص 171.

(1) مجلة المنار، أصدرها من القاهرة الشيخ رشيد رضا، مجلد 17، عدد 44.

(2) العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ، ص 339-340.

المطلب الثالث: مثال: بعض متأخري الحنفية

لذلك اعتبر الزركشي أنه يجب التوقف في أكثر التفاصيل والجزئيات التي ذكر بعض متأخري الأحناف أنه يقع بها التكفير، وقال: إن هذه المبالغة في التكفير تخالف أصل أبي حنيفة، إذ صح عنه أنه قال: لا أكفر أحدا من أهل القبلة بذنب. لذلك لم يُجوز الزركشي الإفتاء في هذا الباب من بعض كتب الحنفية، قال: غالب هذه المسائل موجودة في كتب الفتاوى للحنفية، ينقلونها عن مشايخهم. وكان المتورعون من متأخري الحنفية ينكرون أكثرها ويخالفونهم ويقولون: هؤلاء لا يجوز تقليدهم، لأنهم غير معروفين بالاجتهاد، ثم لم يخرجوها على أصل أبي حنيفة، لأنه خلاف عقيدته. قال الزركشي: «وليتبه لهذا وليحذر، فمن يبادر إلى التكفير في هذه المسائل، منا ومنهم، فيخاف عليه أن يكفر لأنه كفر مسلما، ونحن لا نكفر إلا من شاق النبي ﷺ، وأنكر ما يعلم بالضرورة من شرعه أنه من الدين. انتهى»⁽¹⁾.

وقد كتب ابن حجر الهيتمي كتابا خاصا في المكفّرات، ضمنه ردودا على كتاب في الموضوع نفسه لأحد الحنفية، فرد كثيرا من هذه المكفّرات بأنها لا تقتضي الكفر، كقول الواحد: يجوز لي الحرام، أو قوله - وقد قيل له: تب إلى الله -: أي شيء عملت حتى أتوب..⁽²⁾.

(1) نقله ابن حجر الهيتمي في كتابه: الإعلام بقواطع الإسلام، ص 36. وبدر الدين الزركشي من فقهاء الشافعية بالقرن الثامن، له المنشور في قواعد الفقه، والبحر المحيط في أصول الفقه.. وغيرها.

(2) الإعلام بقواطع الإسلام، ص 52 فما بعدها.



لذلك يقول ابن نجيم الحنفي: «الذي تحرر أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة. فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها. ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشئ منها»⁽¹⁾.

المطلب الرابع: بين تكفير الأفرام وتكفير الجماعات

لكن فتنة التكفير هذه لم تكن وليدة العصور المتأخرة، بل ترجع إلى عهد أسبق. وهو عهد عرف بالخصوص التكفير بين الطوائف والفرق، وليس تكفير أشخاص معينين أو حالات بذاتها. لذلك ألف حجة الإسلام الغزالي رسالة خاصة في التحذير من فتنة التكفير، والتنبيه على «غلو هذه الفرق وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً»⁽²⁾. قال: «اعلم أن للفرق في هذا مبالغات وتعصبات، فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى إليها»⁽³⁾.

أحياناً تأخذ هذه المشكلة طابعاً كاريكاتورياً، كهذه القصة التي يحكيها الواحد من المعتزلة، وهي بالمناسبة من أشد الفرق إسرافاً في هذا الباب، يقول: «رأيت كثيراً من المتكلمين يسرعون إلى تكفير قوم من أهل القبلة لخلاف عارض في بعض فروع الشريعة... كذلك أبو هاشم يكفر أباه: أبا علي

(1) رسائل ابن عابدين، 1/ 342.

(2) «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، لأبي حامد الغزالي، وهي الرسالة التاسعة ضمن كتاب: «مجموعة رسائل الغزالي»، ص 257.

(3) الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، ص 155.

الجبائي، وأبو علي يكفر ابنه، وحدثني أبو حامد المروزي أن أختاً لأبي هاشم تكفر أباه وأخاه! ⁽¹⁾ وهؤلاء كلهم معتزلة، بل الجبائيان من رؤوسها.

المبحث الثاني: موقف أهل السنة من إسلام الفرق الأخرى

الموقف العام لأهل السنة هو أن كل من نطق بالشهادتين، مؤمناً بهما، فهو مسلم معصوم الدم والمال، وكل مسلم لا يخلد في النار، بل مصيره الجنة، كما في الأخبار الصحيحة. ولا يقول أهل السنة: إن المعصية لا تضر، كقول المرجئة. ولا يقولون عن أنفسهم: إنهم أهل الجنة، وغيرهم أهل الخسارة، كما قال أهل الكتاب: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ﴾ ⁽²⁾ تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صدّيقين ﴿١١٣﴾ بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿١١٤﴾ [البقرة: 111-112].

هذا موقف الجمهور، وإن كان لجماعات من علماء أهل السنة رأي آخر، فتكون المواقف ثلاثة:

1- عدم تكفير المبتدعة. قالوا: «كما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحداً بذنوب، فكذلك لا يكفرون أحداً ببدعة» ⁽²⁾.

2- تكفير جميع أهل البدع. قال ابن تيمية: «وهذا إنما قاله بعض المتأخرين المتسبين إلى الأئمة أو المتكلمين. وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم

(1) البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، 7 / 249.

(2) الفتاوى، 3 / 352.



تكفير المرجئة والشيعية المفضلة، ونحو ذلك. ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع - من هؤلاء وغيرهم - خلافا عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم. وهذا غلط على مذهبه، وعلى الشريعة⁽¹⁾.

3- تكفير بعضهم، قال ابن تيمية أيضا: «المأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة، الذين ينكرون الصفات. وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لا يرونه كما لا يراه أهل النار، وأمثال هذه المقالات. وأما الخوارج والروافض ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره. وأما القدريية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال»⁽²⁾.

وهذا بعض التفصيل في كلام جمهور العلماء وأكثر الفقهاء من أهل السنة، والذين اعتبروا الأصل في المبتدعة عدم الكفر:

المطلب الأول: نصوص بعض متكلمي أهل السنة

قال الإمام أبو الحسن الأشعري - وناهيك به، وبإمامته في أهل السنة -: «اختلف الناس بعد نبهم ﷺ في أشياء كثيرة، ضلل فيها بعضهم بعضا، وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقا متباينين، وأحزابا مشتتين، إلا أن الإسلام

(1) الفتاوى، 3/ 351 - 352.

(2) الفتاوى، 3/ 352. وقارن بـ: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لأبي الفضل عياض

يجمعهم ويشتمل عليهم»⁽¹⁾. بل يحكون أن الأشعري رَحِمَهُ اللهُ، لما حضره الأجل، قال لزاهر السرخسي: «اشهد عليّ أنني لا أكفر أحدا من أهل القبلة: لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد. وإنما هذا كله اختلاف العبارات»⁽²⁾. وعلّق الذهبي على هذه القصة، فقال: «وبنحو هذا أدين. وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحدا من الأمة»⁽³⁾. وبدوره يقول كاتب هذه السطور تأسيسا بهؤلاء الأئمة: وكذلك لا أكفر أحدا من أهل القبلة.

وقال ابن حزم: «الحق هو أن كل من ثبت له عقد الإسلام، فإنه لا يزول عنه إلا بنفي أو إجماع. وأما بالدعوى والافتراء فلا. فوجب أن لا يكفر أحد بقول قاله، إلا بأن يخالف ما قد صح عنده أن الله تعالى قاله، أو أن رسول الله ﷺ قاله، فيستجيز خلاف الله تعالى وخلاف رسوله عليه الصلاة والسلام. وسواء كان ذلك في عقد دين أو في نحلة أو في فتيا (..) وأما ما لم تقم حجة على المخالف للحق في أي شيء كان، فلا يكون كافرا، إلا أن يأتي نص بتكفيره فيوقف عنده..»⁽⁴⁾.

وقال الغزالي في الفرق الإسلامية وأنها لا تكذب النبوة، وهو أساس الكفر: «المعتزلة والمشبهة والفرق كلها سوى الفلاسفة، وهم الذين يصدقون ولا يجوزون الكذب لمصلحة وغير مصلحة، ولا يشتغلون بالتعليل لمصلحة

(1) مقالات الإسلاميين، 1 / 34.

(2) سير أعلام النبلاء، 15 / 88.

(3) سير أعلام النبلاء، 15 / 88.

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 3 / 292-293.



الكذب، بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون في التأويل، فهو لاء أمرهم في محل الاجتهاد. والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله خطأ. والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم. وقد قال النبي ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها⁽¹⁾. وهذه الفرق منقسمون إلى مسرفين وغلاة، وإلى مقتصدين بالإضافة إليهم، ثم المجتهد يرى تكفيرهم، وقد يكون ظنه في بعض المسائل وعلى بعض الفرق أظهر. وتفصيل آحاد تلك المسائل يطول، ثم يثير الفتن والأحقاد، فإن أكثر الخائضين في هذا إنما يحركهم التعصب واتباع تكفير المكذب للرسول، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا، ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير، فلا بد من دليل عليه. وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعا، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع. وهذا القدر كاف في التنبيه على أن إسراف من بالغ في التكفير ليس عن برهان، فإن البرهان إما أصل أو قياس على أصل. والأصل هو التكذيب الصريح، ومن ليس بمكذب فليس في معنى الكذب أصلا، فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة⁽²⁾.

المطلب الثاني: من كلام الأحناف

- في جامع الفصولين: «روى الطحاوي عن أصحابنا: لا يخرج الرجل

(1) متفق عليه.

(2) الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، ص 157-158.

عن الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها فيه، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها، إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك، مع أن الإسلام يعلو. وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام»⁽¹⁾.

- قال الفقيه الحنفي الكمال ابن الهمام، وهو ممن بلغ رتبة الاجتهاد - كما تدل على ذلك آثاره-: «يقع في كلام أهل المذاهب تكفير كثير، ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم. ولا عبرة بغير الفقهاء»⁽²⁾. لذلك ردّ على من كفر الخوارج، وهم الذين «يستحلون دماء المسلمين وأموالهم، ويسبون نساءهم، ويكفرون أصحاب رسول الله. وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور المحدثين حكم البغاة»(..) وذهب بعض أهل الحديث إلى أنهم مرتدون(..) قال ابن المنذر: ولا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم. وهذا يقتضي نقل إجماع الفقهاء»⁽³⁾.

- قال ابن أبي العز الحنفي: «طوائف من أهل الكلام والفقه والحديث(..) يقولون بكفر كل مبتدع. وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات أمور عظيمة، فإن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»⁽⁴⁾.

(1) رسائل ابن عابدين، 1/ 342.

(2) فتح القدير شرح الهداية لعلّي المرغيناني، لابن الهمام، 6/ 93. وابن الهمام هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندري، توفي سنة 681. وهو صاحب التحرير الأصولي.

(3) فتح القدير، 6/ 93.

(4) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، 2/ 435.



المطلب الثالث: من كلام المالكية

قال الشاطبي: «قد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء الفرق، أصحاب البدع العظمى. ولكن الذي يقوى في النظر، وبحسب الأثر، عدم القطع بتكفيرهم. والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم. ألا ترى إلى صنع علي رضي الله عنه في الخوارج، وكونه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام على مقتضى قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات:9]. فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة، لم يهاجمهم علي ولا قاتلهم، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم، لقوله عليه الصلاة والسلام: (من بدل دينه فاقتلوه).⁽¹⁾ ولأن أبا بكر رضي الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسألتين.

وأيضاً، فحين ظهر معبد الجهنني وغيره من أهل القدر، لم يكن من السلف الصالح لهم إلا الطرد والإبعاد والعداوة والهجران. ولو كانوا خرجوا إلى كفر محض لأقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين. وعمر بن عبد العزيز أيضاً لما خرج في زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم، على ما أمر به علي رضي الله عنه، ولم يعاملهم معاملة المرتدين.

ومن جهة المعنى: إنا وإن قلنا: إنهم متبعون للهوى، ولما تشابه من الكتاب

(1) رواه البخاري عن ابن عباس في كتاب استتابة المرتدين، باب حكم المرتد، 6922.

وأبو داود، في باب الحكم فيمن ارتد، 4351. والترمذي في باب في المرتد، 1458.

وابن ماجه في باب المرتد عن دينه، 2535. الثلاثة في كتاب الحدود. والنسائي، كتاب

التحريم، باب الحكم في المرتد، 7 / 104.

ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه. ولو فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفارًا، إذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة إلا مع رد محكماتها عنادًا، وهو كفر. وأما من صدق الشريعة ومن جاء بها، وبلغ فيها مبلغًا يظن به أنه متبع للدليل بمثله، لا يقال: إنه صاحب هوى بإطلاق. بل هو متبع للشرع في نظره، لكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب اعتبار المتشابهات، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة⁽¹⁾.

وأيضًا فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة من مطلب واحد، وهو الانتساب إلى الشريعة. ومن أشد مسائل الخلاف - مثلًا - مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها، فإننا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة. وإنما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معًا، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع⁽²⁾ بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع. وأيضًا، فقد يعرض الدليل على المخالف منهم

(1) قال رشيد رضا في تعليقه على هذه الجملة، وفيها شيء من الغموض لأنه لم يخرج كتاب الاعتصام بتحقيق كامل لحد الساعة: «يعني أن الذي لا يكفر ببدعته هو المتبع فيها للدليل ظهر له، وكان مخلصاً في ذلك». الاعتصام، نسخة دار الفكر، 2/ 186.

(2) قال الشيخ رضا: «كذا في الأصل، وهو كما ترى. والمعنى المراد أن الخلاف في هذه المسألة من أصول الدين صار بصحة القصد كالخلاف في فروع الأحكام في كونه لا يخل بصحة الإسلام وفي كون المخطئ يعذر فيه». الاعتصام، نسخة دار الفكر، 2/ 187.



فيرجع إلى الوفاق لظهوره عنده، كما رجع من الحرورية الخارجين على علي عليه السلام ألفان، وإن كان الغالب عدم الرجوع»⁽¹⁾.

المطلب الرابع: من كلام الشافعية

قال النووي: «اعلم أن مذهب أهل الحق: أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنوب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع. وأن من جحد ما يعلم من دين الإسلام ضرورة حكم برده وكفره، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة...»⁽²⁾. وقال أيضاً: «المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون، كسائر أهل البدع»⁽³⁾.

لذا صحح الشافعية عدم تكفير نفاة الصفات، قال الهيثمي: «مأخذ عدم تكفير المعتزلة وغيرهم، الذي هو الأصح.. أنهم لم يسلكوا اعتقاد نقص في الذات، بل زعموا بذلك أنهم الموحدون المعظمون دون غيرهم... وأما إنكار الصراط والميزان، ونحوهما مما تقوله المعتزلة.. فإنه لا كفر به. إذ المذهب الصحيح أنهم وسائر المبتدعة لا يكفرون»⁽⁴⁾. وقال أيضاً: «المشهور من المذهب، كما قاله جمع متأخرون، أن المجسمة لا يكفرون.. إذا قالوا جسم لا كالأجسام»⁽⁵⁾.

(1) الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، ص 420 - 421.

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين زكريا النووي، 1/ 150.

(3) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 2/ 50.

(4) الإعلام بقواطع الإسلام، ص 24.

(5) الإعلام بقواطع الإسلام، ص 38.

المطلب الخامس: من كلام الحنابلة

وقد أحببت أن أنقل هنا كلاماً قيماً لابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، لأنه جامع ومدعم بالنصوص، وأيضاً لأنه رأي عالم كبير كثيراً ما أساء الناس فهمه وحملوه ما لم يقله. قال: «لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة فإن الله تعالى قال: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيَّتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: 285]. وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم.

والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم. ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار، ولهذا لم يسب حريمهم، ولم يغنم أموالهم. وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن تكفر الأخرى، ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محقة (...).

والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على



بعض، لا تحل إلا بإذن الله ورسوله. قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع: إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا⁽¹⁾. وقال ﷺ: كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه⁽²⁾. وقال ﷺ: من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله⁽³⁾. وقال: إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار. قيل: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه أراد قتل صاحبه⁽⁴⁾. وقال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض⁽⁵⁾. وقال: إذا قال المسلم لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما⁽⁶⁾. وهذه الأحاديث كلها في الصحاح.

(1) رواه البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي رب مبلغ أوعى من سامع، حديث رقم 67. ومسلم في كتاب القسامة باب تغليظ تحريم الدماء.. 1679. وأحمد في مسند أبي بكر، رقم 20265. 15 / 200.

(2) أخرجه مسلم في البر والصلة، عن أبي هريرة، 2564. وأبو داود في الأدب، 4882. والترمذي في البر والصلة، 1927. وابن ماجه في كتاب الفتن، باب حرمة دم المؤمن وماله، 3933. وأحمد في المسند، 7713، 7 / 443.

(3) رواه البخاري في الصلاة، 391. والنسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب صفة المسلم، 8 / 105، عن أنس بن مالك.

(4) أخرجه البخاري عن أبي بكر في الإيمان، 31. ومسلم في الفتن، 2888. وأبو داود في الفتن والملاحم، 4268. والنسائي في تحريم الدم، باب تحريم القتل، 7 / 124. وأحمد في المسند، 20318.

(5) رواه البخاري في العلم، 121، عن جرير بن عبد الله البجلي. ومسلم في الإيمان، 65. والنسائي في كتاب تحريم الدم، باب تحريم القتل، 7 / 126. وابن ماجه في الفتن، باب لا ترجعوا بعدي كفاراً.. 3942. وأحمد في المسند، 19157، 14 / 423.

(6) رواه البخاري في الأدب، 6104. ومسلم في الإيمان، 60. والترمذي في الإيمان عن ابن

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال أو التكفير لم يكفر بذلك، كما(..) ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد أنه قتل رجلاً بعدما قال لا إله إلا الله، وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبروه، وقال: يا أسامة أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله. وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة: تمنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ⁽¹⁾. ومع هذا لم يوجب عليه قودا ولا دية ولا كفارة، لأنه كان متأولا ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه أنه قالها تعوذاً.

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم، وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى: ﴿وَلَنْ طَافِقَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]. فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون، وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل. ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين، لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض، ويتوارثون، ويتناكحون، ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض، مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك(...)

هذا مع أن الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف،

عمر، 6237. وأحمد في المسند، 5933، 306/5، وقال شاعر: إنسانه صحيح.

(1) القصة رواها البخاري عن أسامة نفسه في المغازي، 4269. ومسلم في الإيمان، 96،

21802. وأبو داود في الجهاد، 2643.



وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 159].
وقال النبي ﷺ: عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة⁽¹⁾. وقال: الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد⁽²⁾. (..)

فالواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم. وإن رأى بعضهم ضالاً أو غاوياً وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وإذا كان قادراً على أن يولي في إمامة المسلمين الأفضل ولاه، وإن قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه، وإن لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الأعم بكتاب الله وسنة نبيه الأسبق إلى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله (..)⁽³⁾. وإن كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم. وأما إذا ولي غيره بغير

(1) تمام الحديث: لن تجتمع أمتي على الضلالة أبداً، فعليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة. رواه الطبراني في المعجم الكبير، 12 / 447، عن ابن عمر. ومثله عند البيهقي في شعب الإيمان، عن عمر.

(2) جزء من حديث عمر، انظره بتمامه في مسند أحمد، 114، وقد صحح أحمد شاكر إسناده، 1 / 215. ورواه الترمذي، باب في لزوم الجماعة، كتاب الفتن، 2165، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

(3) رواه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، 673. وأبو داود في الصلاة، 584. والترمذي في أبواب الأدب عن رسول الله، 2772. والنسائي في السنن، في الإمامة. وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أحق بالإمامة.. 980. وأحمد في المسند، 17000، وقال شاكر: إسناده صحيح، 13 / 253. عن أبي مسعود الأنصاري.

إذنه وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية، كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً، وكان قد رد بدعة ببدعة. حتى إن المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في إعادته الصلاة، وكرهها أكثرهم، حتى قال أحمد بن حنبل في رواية عبدوس: من أعادها فهو مبتدع. وهذا أظهر القولين، لأن الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة إذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً إذا صلى - كما أمر بحسب استطاعته - أن يعيد الصلاة (...) فالمتاؤل والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر، بل قد جعل الله لكل شيء قدرًا⁽¹⁾.

المبحث الثالث: موقف الإمامية من إسلام الفرق الأخرى

في موقف الإمامية بعض الاضطراب، ومن أصوله كما يبدو اختلاف بعض الآثار الواردة في كتبهم، بل في أعلاها عندهم وأصحها، أعني الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني⁽²⁾.

المطلب الأول: اضطراب المذهب في الموضوع

وهذه بعض النصوص الدالة على هذا التعارض:

(1) الفتاوى، 3/ 282 إلى 288.

(2) هو محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، أبو جعفر، نسبة إلى كلين: قرية بالري. سكن ببغداد وحدث بها، وبها توفي سنة 328. ويعتبره الإمامية مجدد مذهبهم على رأس الثلاثمائة، لأنه صنف في المذهب أهم كتبه الحديثية وأوثقها. انظر: رجال بحر العلوم، 3/ 325 فما بعدها. وكتاب الكافي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أصول الكافي، وهو في العقائد. وفروع الكافي: في الفقه. وروضة الكافي، في بعض أخبار النبي والأئمة، كالسيرة.



الفرع الأول - النصوص المفيضة لكفر الفرق الأخرى:

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من ادعى الإمامة وليس من أهلها، فهو كافر. وعنه أيضا: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيهم ولهم عذاب أليم: من ادعى إمامة من الله ليست له. ومن جحد إماما من الله. ومن زعم أن لهما في الإسلام نصيبا⁽¹⁾.

ذلك أن الولاية في المذهب من أركان هذا الدين. عن أبي جعفر عليه السلام: بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية. ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية. وفي طريق آخر بزيادة: فأخذ الناس بأربع، وتركوا هذه - يعني الولاية -. وفي خبر آخر أن زرارة سأل محمدا الباقر عن أفضل هذه الدعائم، فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن.. ثم تأتي الصلاة⁽²⁾.

وفي باب الكفر من كتاب الإيمان والكفر عن أبي مسروق: سألتني أبو عبد الله عن أهل البصرة، فقال لي: ما هم؟ قلت: مرجئة وقدرية وحرورية. فقال: لعن الله تلك الملل الكافرة المشركة التي لا تعبد الله على شيء⁽³⁾. وفي رواية أخرى لعن المرجئة مرتين. وسأل أبو بكر الحضرمي جعفرا رحمهما الله - فيما يذكر الكليني -، قال: أهل الشام شر أم أهل الروم؟ فقال: إن الروم

(1) باب: من ادعى الإمامة وليس لها بأهل، ومن جحد الأئمة.. من كتاب الحجة. الكافي، 1/ 220.

(2) الكافي، باب دعائم الإسلام، كتاب الحجة، 2/ 339-340.

(3) الكافي، 2/ 528. وفي الباب مثله.

كفروا ولم يعادونا، وإن أهل الشام كفروا وعادونا⁽¹⁾.

الفرع الثاني - النصوص المفيدة لإسلام أهل القبلة:

قال الحسن عليه السلام - ضمن مجادلة طويلة مع معاوية - : «إنما الناس ثلاثة: مؤمن يعرف حقنا، ويسلم لنا، ويأتم بنا، فذلك ناج، محب لله ولبي. وناصب لنا العداوة، يتبرأ منا، ويلعننا، ويستحل دماءنا، ويجحد حقنا، ويدين الله بالبراءة منا، فهذا كافر مشرك فاسق، وإنما كفر وأشرك من حيث لا يعلم، كما سبوا الله عدوا بغير علم، كذلك يشرك بالله بغير علم. ورجل آخذ بما لا يختلف فيه، ورد علم ما أشكل عليه إلى الله مع ولايتنا، ولا يأتم بنا، ولا يعاديننا، ولا يعرف حقنا، فنحن نرجو أن يغفر الله له، ويدخله الجنة...»⁽²⁾.

وقال جعفر عليه السلام: «الإسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله، وبه حقنت الدماء، وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس...»⁽³⁾. وفي رواية: «هو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها..» فخرجوا بذلك عن الكفر وأضيفوا إلى الإيمان⁽⁴⁾.

ويروي المحدث البحراني في تفسيره المشهور أن زرارة قال: «سُئِلَ

(1) الروايتان في باب: في صنوف أهل الخلاف، وذكر القدرية والخوارج والمرجئة وأهل البلدان، الكافي، 2/ 538-539.

(2) هذا جزء من حديث طويل في بحار الأنوار، للمجلسي، الجزء 44/ ص: 101-102.

(3) أصول الكافي، كتاب الإيمان، باب أن الإيمان يشرك الإسلام، والإسلام لا يشرك الإيمان، الحديث الأول في الباب.

(4) أصول الكافي، كتاب الإيمان، باب أن الإيمان يشرك الإسلام.. الحديث الخامس.



أبو عبد الله عليه السلام، وأنا جالس، عن قوله الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160]: يجري لهؤلاء ممن لا يعرف منهم هذا الأمر؟ فقال: لا، إنما هي للمؤمنين خاصة. قلت له: أصلحك الله، أرايت من صام، وصلى، واجتنب المحارم، وحسن ورعه، ممن لا يعرف ولا ينصب؟ فقال: إن الله يدخل أولئك الجنة برحمته⁽¹⁾. فهذا الخبر يربط الإسلام بعدم النصب، وهو ما يدعو إلى تحقيق هذا المفهوم وتحديد مدلوله بدقة، لأن الشيعة يبنون عليه بعضاً من أهم الأحكام والمواقف.

وذكر الكليني بإسناده عن زرارة قال: دخلت أنا وحُمران، أو أنا وبكير، على أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: إنا نمدّ المطمار. قال: وما المطمار؟ قلت: التُّرُّ⁽²⁾، فمن وافقنا من علوي أو غيره توليناه، ومن خالفنا من علوي أو غيره برئنا منه. فقال لي: يا زرارة قول الله أصدق من قولك، فأين الذين قال الله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضَعِّفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 98]. أين المُرجون لأمر الله؟ أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً؟ أين أصحاب الأعراف؟ أين المؤلفعة قلوبهم؟⁽³⁾

(1) البرهان في تفسير القرآن، للبحراني، 1/ 565، عند تفسير الآية المذكورة. والمؤلف هو هاشم بن السيد سليمان الحسيني البحراني التويلي، توفي سنة 1107، من علماء الإمامية المتأخرين الذين يحسبون على الاتجاه الأخباري.

(2) المطمار والتُّرُّ خيط يُستخدم في البناء، يُقدَّر به. والمعنى أن لهم معياراً يقسمون الناس على أساسه إلى من يستحق الولاء، ومن منه البراء.

(3) الكافي: باب أصناف الناس، كتاب الإيمان والكفر، 2/ 526. والكلام الأخير إشارة إلى الآيات 102، 106، من التوبة. والآية 46 من الأعراف.

المطلب الثاني: أمثلة اضطراب المذهب وعلمانه في المسألة

الفرع الأول - الأخبار المتعارضة في الباب: مثال الصلاة:

قال الطوسي - فقيه الطائفة -: لا تجوز الصلاة خلف الناصب مع الاختيار. ثم أسند من الأخبار عن جعفر أنه قال: لا تعتد بالصلاة خلف الناصب، واقرأ لنفسك كأنك وحدك. وفي خبر آخر أن إسماعيل الجعفي سأل الباقر عليه السلام عن رجل يحب أمير المؤمنين (يعني عليا)، ولا يبرأ من عدوه، ويقول هو أحب إلي ممن خالفه، فقال: ذا مخلط، وهو عدو، لا تصل خلفه، ولا كرامة، إلا أن تتقيه⁽¹⁾. وكان أبو جعفر يوم الجمعة يصلي في منزله، ثم يخرج فيصلّي مع الناس⁽²⁾.

ومن ناحية أخرى قال جعفر الصادق - فيما يروون -: من صلى معهم (أي الجمهور)، وهم أهل السنة) في الصف الأول، كان كمن صلى خلف رسول الله. وفي الباب نفسه عنه أيضا رحمته الله: من صلى في منزله، ثم أتى مسجدا من مساجدهم فصلّى معهم، خرج بحسناتهم⁽³⁾. وفي التهذيب أن بعض أصحاب جعفر قالوا له: إنني لأكره الصلاة في مساجدهم. فقال: لا تكره، فما من مسجد بني إلا على قبر نبي أو وصي نبي قُتل، فأصاب تلك البقعة رشة من دمه فأحب الله أن يذكر فيها، فأد فيها الفرائض والنوافل، واقض ما فاتك⁽⁴⁾.

(1) تهذيب الأحكام، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، باب أحكام الجماعة، وأقل الجماعة، وصفة الإمام... كتاب الصلاة، ح 7، 9.

(2) تهذيب الأحكام، باب العمل في ليلة الجمعة ويومها، ح 53، 3 / 572.

(3) فروع الكافي، باب الرجل يصلي وحده ثم يعيد في الجماعة، كتاب الصلاة، 3 / 378-379.

(4) تهذيب الأحكام، باب فضل المساجد والصلاة فيها، ح 43، 3 / 578.



الفرع الثاني - كتاب التوحيد لابن بابويه:

وأنت إذا راجعت كتاباً من أقدم وأهم ما ألف الإمامية في العقائد تلاحظ هذا الاضطراب أيضاً، وإن بدرجة أقل. ذلك هو كتاب التوحيد للشيخ الصدوق رحمته الله. فقد عقد باباً في «ثواب الموحدين والعارفين»، ضمنه خمسة وثلاثين رواية عن النبي الكريم والأئمة، وهي روايات يمكن تقسيمها إلى قسمين:

الأول: فيه ثلاثة وثلاثون خبراً يفيد جميعها أن من قال لا إله إلا الله، ومات عليها، أدخله الله تعالى الجنة. فتكون الشهادة شرط النجاة في الآخرة. وهذه أحاديث مشهورة، وُردت عن أهل السنة أيضاً وبكثرة.

الثاني: روايتان، في الأولى أن أبا عبد الله قال: إن الله تبارك وتعالى ضمن للمؤمن ضماناً. ف قيل: وما هو؟ قال: ضمن له - إن هو أقر له بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولعلي عليه السلام بالإمامة، وأدى ما افترض عليه - أن يسكنه في جواره⁽¹⁾.

والثانية نسبها الصدوق للرضا رحمته الله، والذي بلغ بها الرسول صلى الله عليه وآله قاله صلى الله عليه وآله، أي أن الحديث قدسي. قال الله تعالى: لا إله إلا الله حصني فمن دخل أمن من عذابي. ثم قال الرضا: بشروطها. وأنا من شروطها. وعلق على ذلك الصدوق بقوله: من شروطها الإقرار للرضا عليه السلام بأنه إمام من قبل الله تعالى على العباد، مفترض الطاعة عليهم⁽²⁾.

فهل نأخذ بالروايات الكثيرة والصريحة في إسلام الموحّد، وأن ماله في

(1) التوحيد، لأبي جعفر محمد بن بابويه القمي، ص 19.

(2) التوحيد، ص 25.

الآخرة الجنة. ويُنظر في سند الروايتين، فإن ثبت أولتا، كأن نقول: الإقرار بالإمامة شرط كمال في النجاة، أو أن منكرها لا يأمن العذاب في الآخرة، لكنه عذاب مؤقت، لأن مصير الموحد الجنة.. أي نحاول الجمع بين الأدلة... أم نعتبر هذين الخبرين مقيدين لسائر الروايات المطلقة، وبذلك نلغي - عمليا - الأخبار الثلاثة والثلاثين، ولا يعود لها قيمة، لأن الحكم يؤخذ من الحديثين الآخرين، فيكون دخول الجنة مشروطا لا بالإقرار بالتوحيد، بل بالإقرار بالولاية والإمامة ؟

يبدو أن الشيخ الصدوق يأخذ بالاحتمال الثاني، فقد عقد في كتاب آخر له: باب الاعتقاد في الظالمين. ومما جاء فيه: «اعتقادنا فيهم أنهم ملعونون، والبراءة منهم واجبة (..) قال النبي ﷺ: (من ظلم عليا مقعدي هذا بعد وفاتي، فكأنما جحد نبوتي ونبوة الأنبياء قبلي.) ومن تولى ظالما فهو ظالم (..) والظلم وضع الشيء في غير موضعه، فمن ادعى الإمامة وليس بإمام فهو ظالم ملعون، ومن وضع الإمامة في غير أهلها فهو ظالم ملعون (..) واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والأئمة من بعده ﷺ، أنه بمنزلة من جحد نبوة جميع الأنبياء. واعتقادنا فيمن أقر بأمر المؤمنين وأنكر واحدا من بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء وأنكر نبوة محمد ﷺ. وقال الصادق ﷺ: المنكر لآخرنا كالمنكر لأولنا (...) وقال: من شك في كفر أعدائنا الظالمين لنا فهو كافر (..) واعتقادنا في البراءة أنها واجبة من الأوثان الأربعة ومن الأنداد الأربعة، ومن جميع أشياعهم وأتباعهم وأنهم شر خلق الله. ولا يتم الإقرار بالله وبرسوله وبالأئمة إلا بالبراءة من أعدائهم. واعتقادنا



في قتل الأنبياء وقتل الأئمة أنهم كفار مشركون مخلدون في أسفل درك من النار. ومن اعتقد فيهم غير ما ذكرناه فليس عندنا من دين الله في شيء»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: اختلاف متكلمي الإمامية في المسألة

هذا التعارض في النصوص انعكس بدوره على الآراء الكلامية لعلماء الإمامية ومواقفهم من المخالفين. وقد لخص العلامة الحلي ذلك في شرحه لكلمة الطوسي في التجريد: (ومحاربو علي عليه السلام كفر، ومخالفوه فسقة)، فقال: «وأما مخالفوه في الإمامة فقد اختلف قول علمائنا فيهم، فمنهم من حكم بكفرهم لأنهم دفعوا ما علم ثبوته من الدين ضرورة، وهو النص الجلي الدال على إمامته مع تواتره. وذهب آخرون إلى أنهم فسقة وهو الأقوى. ثم اختلف هؤلاء على أقوال ثلاثة: أحدها: أنهم مخلدون في النار لعدم استحقاقهم الجنة. الثاني: قال بعضهم: إنهم يخرجون من النار إلى الجنة. الثالث: ما ارتضاه ابن نوبخت وجماعة من علمائنا أنهم يخرجون من النار لعدم الكفر الموجب للخلود، ولا يدخلون الجنة لعدم الإيمان المقتضي لاستحقاق الثواب»⁽²⁾.

(1) الاعتقادات، لابن بابويه، ص 102 إلى 106، باختصار.

(2) كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، ص 540. والحلي هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف، درس على علماء السنة والشيعة، وأفاد المذهب بعشرات التصانيف، وبتطويره البحث الحديثي به. وهو صاحب الكرامة الذي رد عليه ابن تيمية بمنهاج السنة. توفي سنة 726، ودفن بالنجف. انظر: هامش رجال بحر العلوم، 1/ 206. وكتاب تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي من الكتب المقررة اليوم بالحوزات العلمية.

بحث الشيخ الطفيه

قال المفيد: «اتفقت الإمامية على أن أصحاب البدع كلهم كفار، وأن على الإمام أن يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم وإقامة البينات عليهم، فإن تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب وإلا قتلهم لردتهم عن الإيمان، وأن من مات منهم على تلك البدعة فهو من أهل النار. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك، وزعموا أن كثيرا من أهل البدع فساق وليسوا بكفار، وأن فيهم من لا يفسق ببدعته ولا يخرج بها عن الإسلام»⁽¹⁾.

وقال أيضا في باب «القول في تسمية جاحدي الإمامة ومنكري ما أوجب الله تعالى للأئمة من فرض الطاعة»: «اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد الأئمة وجحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطاعة فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار»⁽²⁾.

وقد قسم المفيد أهل القبلة إلى أربعة أقسام، بحسب مصيرهم في الآخرة، وهي:

- 1- الطبقة المنعمة، وهم المستبصرون في المعارف المتمحضون للطاعات. فهذه طبقة يحييها الله بعد الموت ويسكنها مع أوليائها في الجنان.
- 2- الطبقة المعذبة، وهم المعاندون للحق المسرفون في اقتراف السيئات، يُحيون ويُلحقون بأثمتهم في محل الهوان.

(1) أوائل المقالات، باب 16: القول في أصحاب البدع، ص 49.

(2) أوائل المقالات، باب 6، ص 44.



3- الطبقة المشكوك فيها، وهي التي وقف الشيخ فيها، فجوز أن تبعث فتحيا، كما جوز أن تبقى ميتة في حكم العدم. وهم «الفاسقون من أهل المعرفة والصلاة الذين اقترفوا الآثام - على التحريم لها- للشهوة دون العناد والاستحلال، وسوفوا التوبة منها فاخترموا دون ذلك. فهؤلاء جائز من الله - ﷻ اسمه - رفع الموت عنهم لتعذيبهم في البرزخ على ما اكتسبوه من الأجرام وتطهيرهم بذلك منها قبل الحشر ليردوا القيامة على الأمان من نار جهنم ويدخلوا بطاعتهم الجنان. وجائز تأخير حياتهم إلى يوم الحساب لعقابهم هناك أو العفو عنهم، كما يشاء الله ﷻ وأمرهم في هذين القسمين مطوي عن العباد.»⁽¹⁾

4- الطبقة الضعيفة، وهم المقصرون عن الغاية في المعارف عن غير عناد، والمستضعفون من سائر الناس. وهؤلاء لا يحيون بعد الموت حتى النشور والمآب.

ثم قال الشيخ: «وهذا القول على الشرح الذي أثبت هو مذهب نقلة الآثار من الإمامية، وطريقه السمع وصحيح الأخبار. وليس لمتكلميهم من قبل فيه مذهب مذكور»⁽²⁾.

والظاهر أن الطبقة الأولى هي الشيعة الملتزمة بشرائع الإسلام، والثانية هم المخالفون قاطبة، والثالثة هم فسقة الشيعة، والرابعة هم المستضعفون من النساء والولدان.. وسائر الضعفاء، من غير الشيعة.

(1) أوائل المقالات، باب 52: القول في أحوال المكلفين من رعايا الأئمة (ع) بعد الوفاة،

(2) أوائل المقالات، ص 76.

ومما له علاقة بهذا الموضوع: الموقف من البلاد التي يغلب عليه المخالفون للإمامية. وفي هذا يقول المفيد: «إن الحكم في الدار على الأغلب فيها، وكل موضع غلب فيه الكفر فهو دار كفر، وكل موضع غلب فيه الإيمان فهو دار إيمان، وكل موضع غلب فيه الإسلام دون الإيمان فهو دار إسلام (...)». وأقول - لِمَا وصفتُ - : إن كل صقع من بلاد الإسلام ظهرت فيه الشهادتان والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وزكاة الأموال واعتقاد فرض الحج إلى البيت الحرام، ولم يظهر فيه القول بإمامة آل محمد ﷺ أنه دار إسلام لا دار إيمان. وإن كل صقع من بلاد الإسلام كثر أهله أو قل عددهم ظهرت فيه شرائع الإسلام، والقول بإمامة آل محمد ﷺ، فهو دار إسلام ودار إيمان⁽¹⁾.

وقد يبدو هذا معارضا للقول بتكفير المخالفين، وكان المفروض أن تكون دارهم دار كفر. وهنا يقول المفيد: «قد تكون الدار عندي دار كفر ملة، وإن كانت دار إسلام، ولا يصح أن تكون كذلك وهي دار إيمان. وهذا (أي ما سبق من كلامه) مذهب جماعة من نقلة الأخبار من شيعة آل محمد ﷺ»⁽²⁾.

إن المفيد - ومن معه من الإمامية - يعتبر المخالفين كالأعراب الذين قيل لهم: (قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) في سورة الحجرات، فهم يقيمون شعائر الإسلام الظاهرية، لكنهم تركوا شرط الإيمان، وهو الولاية، لذلك تكون دار المخالف دار إسلام في الظاهر، لكنها دار كفر في الباطن لجحود الولاية. هذا هو تفسير هذا التناقض في كلام المفيد، وهو من أكبر علماء الإمامية ومتكلميها.

(1) أوائل المقالات، باب 81: القول في حكم الدار، ص 94. (2) السابق، ص 94.



المطلب الرابع: في كيفيات رفع التعارض

الكلام في أسباب هذا الاختلاف في الأخبار كلام طويل ذو شجون، فإن التعارض الذي يوجد في كتب الإمامية وأحاديثها كثير، وهذا من أهم الإشكالات القائمة اليوم. ويبدو أن هذا التعارض يمكن أن يرتفع بإحدى هذه الوسائل، كما استنبطتها من كلام بعض علماء الشيعة:

أ- أدنى ما يكون به المرء مسلماً: قال الشيخ حسين فضل الله: «إن العقائد التي بها يكون الإنسان مسلماً، وإنكار إحداها يكون كافراً، بالمعنى المصطلح للكفر بالقرآن، هي: الإيمان بالله الواحد، والإيمان بالنبي المرسل والكتب، والإيمان باليوم الآخر. فإذا آمن بها كان مسلماً، وإذا أنكرها أو أنكر إحداها كان كافراً... فنحن لا نعتبر أن المسلمين من غير الشيعة هم كفار، بل هم مسلمون، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم»⁽¹⁾.

ب- الإمامة من أصول التشيع لا الإسلام: يقول جواد مغنية رَحِمَهُ اللهُ: «الإمامة ليست أصلاً من أصول دين الإسلام، وإنما هي أصل لمذهب التشيع، فمنكرها مسلم إذا اعتقد بالتوحيد والنبوة والمعاد، ولكنه ليس شيعياً»⁽²⁾. وهذا رأي حسن، وفيه جمع بين الأدلة.

ج- التفرقة بين الإيمان والإسلام: يروون عن جعفر الصادق أنه سئل

(1) نقله جعفر الشاخوري البحراني في كتابه: مرجعية المرحلة وغبار التغيير: دراسة حول بعض الحملات التشويهية، وتحديات المرجعيات المعاصرة، ص 451-452. وحسين فضل الله من أهم علماء الإمامية المعاصرين، وهو لبناني، رَحِمَهُ اللهُ. له تفسير القرآن، وعدد كثير من الكتب في علوم الشرع وقضايا الفكر.

(2) الشيعة في الميزان، ص 267. نقلاً عن: مرجعية المرحلة، للشاخوري، 118.

عن هذا الفرق، فأجاب: الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس (فذكر الأركان الخمسة المعروفة). وقال: الإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقربها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً. وفي الباب نفسه عنه أيضاً: الإسلام يحقن به الدم، وتؤدي به الأمانة، وتستحل به الفروج. والثواب على الإيمان⁽¹⁾.

وهذه التفرقة تساعد على إيجاد مخرج للإشكال، وهي مهمة أيضاً لأن الإمامية مجمعة عليها، كما يبدو. قال المفيد: «واتفقت الإمامية على أن الإسلام غير الإيمان، وأن كل مؤمن فهو مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، وأن الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان، ووافقهم على هذا القول المرجئة وأصحاب الحديث»⁽²⁾.

لذلك قال محمد آل كاشف الغطاء: «من اعتقد بالإمامة بالمعنى الذي ذكرناه، فهو عنده مؤمن بالمعنى الأخص. وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم، تترتب عليه جميع أحكام الإسلام، من حرمة دمه وماله وعرضه، ووجوب حفظه وحرمة غيبته، وغير ذلك. لا أنه بعد الاعتقاد بالإمامة يخرج عن كونه مسلماً. معاذ الله. نعم يظهر أثر التدين بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة. أما في الدنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء، وبعضهم لبعض أكفاء. وأما في الآخرة فلا شك أن تتفاوت درجاتهم ومنازلهم حسب نياتهم وأعمالهم، وأمر ذلك وعلمه إلى الله

(1) الكافي، باب أن الإسلام يحقن به الدم... 2/343. وانظر أيضاً بعده باب: الإيمان يشرك الإسلام، والإسلام لا يشرك الإيمان.

(2) أوائل المقالات، باب 14: القول في الإسلام والإيمان، ص 48.



سبحانه، ولا مساغ للبت به لأحد من الخلق»⁽¹⁾.

وهذه حلول جيدة، ولا يضر ما فيها من كلام في التبديع والتضليل وتفاوت المنازل في الآخرة... لأنه ليست الغاية هي توحيد المسلمين التوحيد الكامل، على الصُّعد الفكرية والاجتماعية والنفسية... بل التقريب بينهم، وإصلاح ذات بينهم. وهذا يمكن إذا اعتقدت كل فرقة خطأ الآخرين، بل وضلالهم، مع إسلامهم.. لكنه يتعذر إذا كفر بعضهم بعضاً. كما أن القضاء على آفة التكفير، أو على الأقل الحد منها ومن آثارها، هدف واقعي، يمكن أن يتحقق.. وليس كذلك ما دونه، في هذه المرحلة من حياة الأمة على الأقل.

د- الخطأ في الإمامة لا يُخرج عن الإسلام: قال طباطبائي: «ليس هناك أي دليل على أن الخطأ في الاعتقاد في موضوع الإمامة والخلافة بعد النبي ﷺ، سيؤدي بصاحبه إلى نار جهنم. بل على العكس، لدينا أحاديث لأئمة الشيعة يصرحون فيها أن المسلم، إذا كان متقياً، فهو من أهل النجاة، حتى لو لم يعترف بإمامتهم»⁽²⁾. ثم نقل عن المحدث الفيض الكاشاني أنه علق على هذه الروايات، فكتب: «من ههنا يُحكم بنجاة كثير من المخالفين - الواقعيين في عصر خفاء إمام الحق المبين - لأئمتنا، صلوات الله عليهم، وإن لم يعرفوا إمامهم»⁽³⁾.

(1) أصل الشيعة وأصولها، لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص 213.

(2) حل الاختلاف، ص 53.

(3) الكلمات المكنونة، ص 237. نقلاً عن: حل الاختلاف، ص 57. وهو الملا محمد محسن بن شاه المرتضى الكاشاني، المعروف بالفيض. تتلمذ لميرداماد ولصدر الدين الشيرازي. بنى المدرسة الفيضية بقم. من كتبه: الوافي. الصافي. أصول المعارف.. توفي سنة 1091 هـ.

هـ- الترجيح: ولعله يمكن الترجيح بين هذه الأخبار المتعارضة بالرواية التالية التي أوردها الكليني رَحِمَهُ اللهُ، لأنها جاءت لأجل بيان المسألة بالقصد لا عرضاً. قال: عن هاشم صاحب البريد أنهم سألو جعفراً، فقال لهم: ما تقولون في خدمكم ونسائكم وأهليكم، أليس يشهدون أن لا إله إلا الله؟ قلت بلى، قال: أليس يشهدون أن محمداً رسول الله ﷺ؟ قلت بلى. قال: أليس يصلون، ويصومون، ويحجون؟ قلت بلى. قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت لا. قال: فما هم عندكم؟ قلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر. قال: سبحان الله! أما رأيت أهل الطريق وأهل المياه؟ قلت: بلى. قال: أليس يصلون، ويصومون، ويحجون، أليس يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قلت: بلى. قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت لا. قال: فما هم عندكم؟ قلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر. قال: سبحان الله! أما رأيت الكعبة والطواف وأهل اليمن وتعلقهم بأستار الكعبة؟ قلت: بلى. قال: أليس يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، ويصلون، ويصومون، ويحجون؟ قلت: بلى. قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت لا. قال: فما تقولون فيهم؟ قلت: من لم يعرف فهو كافر! قال: سبحان الله! هذا قول الخوارج⁽¹⁾.

ويعتضد هذا الموقف الإيجابي للأئمة تجاه أهل السنة بالنصوص التالية:

— عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا، وفيما بيننا وبين خلطانا من الناس ممن ليسوا على أمرنا؟ فقال: تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون ما يصنعون، فوالله

(1) أصول الكافي، باب الضلال، ج 2 / 534-535، باختصار.



إنهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنازتهم ويقيمون الشهادة لهم وعليهم، ويؤدون الأمانة إليهم⁽¹⁾.

- وفي وسائل العاملي عن زيد الشحام أن جعفرا قال له: يا زيد، خالقوا الناس بأخلاقهم، صلوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنازتهم. وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا. فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفرا، ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه. وإذا تركتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه⁽²⁾.

محصلة هذا البحث:

يظهر أن الرأي الغالب بين الإمامية عبر تاريخها هو تكفير المخالفين لها، خاصة أهل السنة منهم، بل كفّروا حتى الشيعة المخالفين لهم. وقد حكى ذلك المؤلفون في المقالات والفرق، ومنهم عبد القاهر البغدادي⁽³⁾. وحكاه أيضا المقبلين رَحِمَهُمُ اللهُ، وهو متأخر عن عبد القاهر، قال: «إن مذهب الإمامية تكفير

(1) أصول الكافي، كتاب العشرة، باب 1: ما يجب من المعاشرة، حديث 4. قال الشيخ الحائري في مقاله «موقف الشيعة من السنة»: سنده صحيح. وقرأ رواية أخرى في: وسائل الشيعة، للحر العاملي، كتاب الصلاة، باب 5: استحباب حضور الجماعة... حديث رقم 10724. 8/ 299.

(2) وسائل الشيعة، باب استحباب الآذان للعامة والصلاة.. 8/ 430، ح 11092. والعاملي هو محمد بن الحسن الحر، درس ببلده جبل عامل بلبنان، وقدم على الصفويين بفارس. له تآليف كثيرة، أهمها الوسائل، الذي يعد من أوفى المصادر الحديثية للشيعة. وهو من أكبر علماء الإمامية المتأخرين، توفي رَحِمَهُمُ اللهُ عام 1104هـ.

(3) الفرق بين الفرق، ص 351.

من لم يكن على مذهبهم كفرا صريحا لا تأويلا. قالوا: لأن الأمة أنكرت ما علم من الدين ضرورة من النص على عليّ وعلى أئمتهم. والزيدية عندهم من جملة الكفار⁽¹⁾. لذلك لا يزال بعض هذا الاضطراب قائما في كتب بعض الإمامية المعاصرين⁽²⁾.

ويبدو أن الذي عليه قسم مهم من الإمامية المعاصرين هو القول بإسلام أهل القبلة. فمن جملة فتاواهم ما يلي:

- قال الشيخ بشير النجفي: «كل من يقر بالتوحيد ويعتقد بنبوّة محمد ابن عبد الله ﷺ، وأن رسالته خاتمة النبوات والرسالات الإلهية، وبالمعاد، ولا يرفض شيئا مما علم وثبت أنه من الإسلام، فهو مسلم»⁽³⁾.

- وقد وجهت أمانة المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية سؤالاً في الموضوع، فأجاب كثير من قادة الجعفرية وعلمائهم بإثبات إسلام الفرق الإسلامية الأخرى من سنة وزيدية وإباضية. منهم السادة آيات الله: علي خامنئي، وعلي السيستاني، وفاضل لنكراني، ومحمد سعيد الحكيم.. وغيرهم⁽⁴⁾.

ولا يعني هذا ضعف مذهب التكفير بين الإمامية. يقول حيدر حب الله:

(1) العلم الشامخ، ص 364.

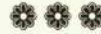
(2) راجع: الفصول المهمة في تأليف الأمة، لعبد الحسين شرف الدين، ص 24، 50، 65. عقائد الإمامية، لمحمد المظفر، ص 36-37.

(3) التعددية المذهبية في الإسلام، وآراء العلماء فيها. (كتاب جماعي لبعض علماء السنة، والإمامية، والزيدية، والإباضية). أعده: سيد جلال الدين ميرآقاي، ص 109.

(4) راجع: التعددية المذهبية، ص 100 فما بعدها.



«لسنا نمانع أن نطالب بعض الشيعة - وهم قليلون أيضًا فيما نعلم - بوقف مسلسل التكفير المتبادل، والإقلاع عن سياسة تخوين إخوانهم من أهل السنة والجماعة، وإعادة النظر في بعض موروثاتهم في هذا المجال»⁽¹⁾. إذ الظاهر أن التكفير قول الكثيرين إلى اليوم، بل صرح الشيخ كمال الحيدري بأنه قول الأكثر. لذلك من أهم واجبات الإمامية اليوم، في سبيل تأليف الأمة، هو الاعتراف الصريح بإسلام أهل السنة، وإذاعة ذلك، وتعليمه للعوام⁽²⁾.



-
- (1) مقال «أزمة انتماء واعتراف: الشيعة جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية». موقع قطيفيات. والكاتب حيدر محمد كامل حب الله، أظنه لبنانياً، كان مدير تحرير المجلة الفصلية «المنهاج»، ونال الماجستير من كلية أصول الدين بإيران في 2004. وهو عالم واعد ومفكر نزيه، أحسبه من خيرة الباحثين الإماميين المعاصرين.
- (2) أدركت بعض الدراسات الغربية خطورة التكفير خاصة من جانب الإمامية، وأثره السيء على الصلة بين الفريقين. انظر:

Geneive Abdo. The New Sectarianism: The Arab Uprisings and the Rebirth of the Shi'a-Sunni Divide. P 149. Oxford University Press. 2016. Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire, l'imamisme et sa construction dialectique. Op.cit. P 11.



الفصل الثاني: الحكم على الفرق الإسلامية بين قضيتي الكفر والبدعة

المبحث الأول: مشكلة التقسيم إلى الأصول والفروع

من مشكلات الموضوع: قضية الأصول والفروع، واختلاف آثارهما. إذ من التوفيقات التي ذكرها علماؤنا بين ذم القرآن للخلاف، وبين اعتباره الاختلاف أمراً قديراً لا يرتفع، هي هذه التفرقة بين الأصول والفروع. يقول الأستاذ الكتاني: «التفرقة بين الأصول والفروع مسألة أساسية في تقويم خطورة الاختلاف نفسه، كما رأينا عند العلماء. أما الخلاف في الأصول - وهي العقائد التي بني عليها الإسلام - فهو الذي صير كل فرقة تكفر من ليس على مذهبها (...) فهذه الفرق تختلف في الأصول التي قام عليها الإسلام، وتدعي تكفير من سواها. وأما الخلاف في الفروع، فلم يكن قائماً على تحريف أو تبديل، وإنما كان قائماً لأسباب، وأفضى إلى التوسعة على الناس في التطبيق للأحكام الشرعية»⁽¹⁾.

المطلب الأول: آراء العلماء في هذه القسمة وذكر الشهرستاني عن بعض المتكلمين أنهم يفرقون بين المفهومين على الشكل الآتي: قالوا:

(1) المسلمون وإشكالية الوحدة، للكتاني، ص 44-45. والأستاذ محمد الكتاني عالم ومفكر من المغرب. من أهم كتبه: جدل النقل والعقل في مناهج التفكير الإسلامي. منظومة القيم المرجعية في الإسلام..

«الأصول: معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل بآياتهم وبياناتهم. وبالجمله كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول، والطاعة فرض، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصوليا، ومن تكلم في الطاعة والشرعية كان فروعيا. فالأصول هو موضوع علم الكلام، والفروع هو موضوع علم الفقه. وقال بعض العقلاء: كل ما هو معقول، ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال، فهو من الأصول. وكل ما هو مظنون، ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد، فهو من الفروع»⁽¹⁾.

لكن ابن تيمية يرى أن «جعل الدين قسمين أصولا وفروعا لم يكن معروفا في الصحابة والتابعين. ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين: إن المجتهد الذي استفرد وسعه في طلب الحق يأثم، لا في الأصول ولا في الفروع. ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم (...) والذين فرقوا بين الأصول والفروع لم يذكروا ضابطا يميز بين النوعين، بل تارة يقولون: هذا قطعي وهذا ظني. وكثير من مسائل الأحكام قطعي، وكثير من مسائل الفروع ظني عند بعض الناس، فإن كون الشيء قطعيا وظنيا أمر إضافي. وتارة يقولون: الأصول هي العمليات الخبريات، والفروع العمليات. وكثير من العمليات من جحدها كفر، كوجوب الصلاة والزكاة، والصيام والحج. وتارة يقولون: هذه عقليات، وهذه سمعيات. وإذا كانت عقليات لم يلزم تكفير المخطئ، فإن الكفر حكم شرعي يتعلق بالشرع»⁽²⁾.

(1) الملل والنحل، 1/ 36.

(2) الفتاوى، 13/ 125-126.



وقال أيضا: «من كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه كائنا ما كان، سواء كان في المسائل النظرية أو العملية (...) هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام. وما قسموا المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها...»⁽¹⁾.

وذهب لهذا الرأي بعض المعاصرين، قالوا: لأنه مجتهد بذل جهده، فأصاب وأخطأ. وفي القرآن: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وفي الأحاديث أن الله استجاب هذا الدعاء. كذلك قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286]، وهذا عام يشمل كل خطأ.

ومن ناحية الشيعة، يقول العلامة التسخيري: «يجب أن نحدد ماذا نعني بالأصول، حتى يتضح لنا ماذا نقصد من قولنا عدم وجود الاختلاف فيها. وإذا لخصنا البحوث المفصلة حول الحدود التي تفصل بين الإسلام واللاإسلام استنادا للآيات الكريمة والروايات الشريفة، فإنها تركز جميعا على الحدود التالية:

- 1- الإيمان بالتوحيد الإلهي إجمالا. 2- الإيمان بنبوة الرسول الأكرم، ولزوم طاعته في كل ما يصدر عنه. 3- الإيمان بالقرآن الكريم، والعمل بكل أوامره ونواهيه، وقبول كل تصوراتهِ وتعاليمهِ. 4- الإيمان بالمعاد إجمالا. 5- الإيمان بتشريع الإسلام لمجموعة من الأحكام التي تنظم السلوك الفردي والاجتماعي ولزوم تنفيذها.

ولا أجد أي خلاف على هذه الأصول مطلقا، نعم هناك خلافات حول التفصيلات، مثلا: في الصفات الإلهية وعلاقتها بالذات. في المسائل

العقائدية، كالجبر والاختيار والقضاء والقدر والشفاعة، وغير ذلك. في إثبات بعض الروايات وردها سنداً أو دلالة.. في مسائل الخلافة والإمامة. في بعض الأحكام التشريعية»⁽¹⁾.

وفي باب التوحيد خاصة لا توجد فروق جوهرية وكبيرة جداً بين السنة والشيعة، إلا ما كان من بعض أمور الاعتزال، فالإمامية معتزلية في أبواب الصفات والأفعال والعدل والقدر والتحسين والتقبيح مما تسرب إلى المذهب لما تشيّع بعض المعتزلة، كالشريفين الرضي والمرتضى، فحملوا معهم بعض آراء المعتزلة.. والقول كذلك في بابي النبوة والآخرة⁽²⁾.

المطلب الثاني: في أن الأصول درجات، والفروع مراتب

لكن الظاهر أن الذي استقر عليه العرف بين أهل العلم هو هذه التفرقة، قال الأستاذ الكتاني: «التمييز بين الأصول والفروع مما جرى عليه عامة العلماء، واعتبروا أن ضابط التمييز فيه هو أن الفروع تتعلق بالأحكام العملية التي لها دلائل من الشرع أو من القياس على دلائله، وأن الأصول تتعلق بالعقائد التي لا مجال فيها للاجتهاد أو الرأي، وأن الخلاف في كل منها ليس بالخلاف في الآخر»⁽³⁾.

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، للتسخيري، ص 43-44. ومحمد علي التسخيري، من علماء إيران الإماميين. شغل منصب الأمين العام لمجمع التقريب بين المذاهب. وأكثر إنتاجه يتعلق بقضايا التقريب.

(2) راجع حول تفاصيل عقيدة التوحيد عند الإمامية: الاعتقادات، للصدوق، باب 1: في التوحيد. باب 2: الاعتقاد في صفات الذات وصفات الأفعال. أوائل المقالات، للمفيد، باب 18: القول في التوحيد. باب 19: القول في الصفات...

(3) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 46.



والحق أن هذه التفرقة بين الأصول والفروع غير دقيقة. وعلى تسليمها، أقول: ليست الأصول على درجة واحدة من القوة والثبوت، كما هي سنة الله تعالى في خلق كل شيء على التفاوت، قلّ أو كثر. كما أن الفروع ليست على المستوى ذاته من الأهمية، فمن الأحكام الواجب والمندوب، والأحناف يفرقون بين الفرائض والواجبات، والواجبات منها ما لا رخصة فيه بتاتا، كالصلوات الخمس، ومنها ما هو دون ذلك كصلاة الجمعة. بل فرّق العلماء بين ترك الصلاة وترك صوم رمضان، ولم يسووا بينهما، حتى إن الفقهاء اختلفوا في تكفير تارك الصلاة، لكنهم ما كفروا المفطر في رمضان⁽¹⁾... والمندوبات أيضا ليست سواء، فمنها السنة، ومنها النفل. وفي السنة: سنن مؤكدة، وأخرى غير مؤكدة.. والمالكية يسمون ما دون السنة بالرغية، ثم ما دونها بالمستحب أو الفضيلة.. ولكل درجة حكم خاص بها، وإن اشتركت المندوبات جميعا في الحدّ الأصولي⁽²⁾. لذلك توجد في الفروع الفقهية أصول وفروع، فتحريم ربا النسيئة أصل، وحكم بيع العينة فرع.

كذلك العقائد متفاوتة، وإن كان الإيمان بها جميعا أمر مطلوب، لكن لا مساواة مطلقا بين عقيدة توحيد الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله، وبين الاعتقاد في أن الله تعالى ينصب للناس يوم القيامة ميزانا للمحاسبة، ليس كموازيننا،

(1) راجع بحثا مطولا لابن عبد البر في حكم تارك الصلاة في: الاستذكار، 5/ 339 فما بعدها. التمهيد، 4/ 222.

(2) راجع في هذه المسألة: المقدمات الممهدة، لابن رشد الجد، 1/ 64. القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، 1/ 372. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، 1/

لكنه ميزان، وله كفتان.. فهذه عقيدة ثبتت بظواهر القرآن الكريم، وبصريح السنة الصحيحة. لكن علماءنا لم يكفروا منكرها ومؤول الآيات والأخبار الواردة فيها، وإن بدّعوا المخالف وخطّوه.

بل حتى هذه العقائد الصغرى ليست على درجة واحدة، فأهل السنة أطبقوا على الإيمان بعذاب القبر ونعيمه، وبالرؤية والصراط والميزان.. ونحو ذلك، لا تكاد تجد لهذا بينهم منكرًا... لكنهم - مثلاً - اختلفوا في مسألة المهدي عليه السلام، ما بين منكر ومثبت، ولم يستحق ذلك عندهم تبديعاً ولا تفسيقاً.. ناهيك عن التكفير، رغم كثرة أخبار المهدي واشتهار أحاديثه عند جمهور أهل الحديث. وهذه المسألة تنبني على خلاف شهير بين علماء أهل السنة، وهو: هل يجوز استنباط العقائد من أخبار الآحاد، أم لا بد في ذلك من طريق قطعي، أو - على الأقل - مشهور مستفيض؟

ومن هذا الباب الاختلافات العقدية بين مدارس أهل السنة، من كُلابية وأشعرية وماتريدية وسلفية... ولم يكفر بعضهم بعضاً، بل لم يفسق بعضهم بعضاً، واسم أهل السنة والجماعة يشملهم ويحفظهم، وقبله يعلوهم جميعاً اسم الإسلام.

وليس هذا شيء استحدثته مدارس الكلام السنية، من الأجيال اللاحقة، بل لهم فيه سلف من الصحابة. قال ابن تيمية: «تنازعوا في مسائل علمية اعتقادية، كسماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت ببكاء أهله ورؤية محمد ربه قبل الموت.. مع بقاء الجماعة والألفة»⁽¹⁾.

(1) مجموع الفتاوى، 122/19.



لذلك فالعقيدة بدورها أصول وفروع، والأصول درجات، كما أن الفروع مستويات. ولعل الغزالي يشير إلى هذا بقوله: «أما القانون: فهو أن تعلم أن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر. وما عداه فروع. واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً، إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً ديناً علم من الرسول ﷺ بالتواتر، لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: مسألة «تعقيد» الخلافات

أعني بهذا الاصطلاح ما يعرفه دارسو التراث الإسلامي، خاصة الكلامي منه، من ميل بعض علمائنا رحمهم الله تعالى إلى تحميل خلافات عادية طابعاً عقائدياً، فتنتقل هذه القضايا الخلافية من مجال النظر الاجتهادي الذي يؤجر فيه المصيب والمخطئ على السواء.. إلى مجال السنة والبدعة، بل ربما تجاوز ذلك إلى قضية إسلام وكفر. هكذا ترتقي تفاصيل عقديّة إلى درجة الأصول الكبرى.

وهذه الملاحظة سجلها قديماً الشيخ المقبل، فقد بيّن أن بعض أهل الحديث بالغوا في التفتيش في أحوال الرجال وتتبع آرائهم في مسألة خلق القرآن.. فكأنهم جعلوا مسألة خلق القرآن أصلاً من أصول الإيمان الكبرى⁽²⁾. وليس غرضي هنا مناقشة هذه المسألة، فلا شك أن الصواب أن القرآن

(1) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 265.

(2) العلم الشامخ، ص 302 إلى 305.

كلام الله تعالى غير مخلوق. وإنما المقصود أن بعض المسائل، ولنعط المثل من هذه القضية ذاتها، لا يجدر أن توضع في ميزان واحد مع العقائد المهمة، ولا ينبغي أن تصير قضايا يوالى عليها ويعادى...

وقد كان كثير من كبار متكلمي الإسلام يصرحون بهذا المعنى، فقد نقل عياض عن الباقلاني أنه قال: «القول عندي أن الكفر بالله هو الجهل بوجوده، والإيمان بالله هو العلم بوجوده، وأنه لا يكفر أحد بقول ولا رأي إلا أن يكون هو الجهل بالله (...)» وأما مسائل الوعد والوعيد، والرؤية والمخلوق، وخلق الأفعال، وبقاء الأعراض، والتولد وشبهها من الدقائق - فالمنع في إكفار المتأولين فيها أوضح، إذ ليس في الجهل بشيء منها جهل بالله تعالى، ولا أجمع المسلمون على إكفار من جهل شيئاً منها⁽¹⁾.

ومن أمثلة هذا «التعقيد» أيضاً أن عبد القاهر البغدادي عقد فصلاً خاصاً للأصول التي اجتمع عليها أهل السنة، وصدّره بقوله: «قد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين، كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته. ولكل ركن منها شعب، وفي شعبها مسائل اتفق أهل السنة فيها على قول واحد، وضلّلوا من خالفهم فيها»⁽²⁾. ومن هذه المسائل: «أجمعوا على أن أجزاء العالم قسمان: جواهر وأعراض، خلاف قول نفاة الأعراض في نفيها الأعراض. وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ، وأكفروا النظام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية

(1) الشفا، ص 383-384.

(2) الفرق بين الفرق، ص 309.



(...) وقالوا بتجانس الجواهر والأجسام. وقالوا: إن اختلافها في الصور والألوان والطعوم والروائح إنما هو لاختلاف الأعراض القائمة بها. وضلّلوا من قال باختلاف الأجسام لاختلاف الطبائع...»⁽¹⁾. وهكذا تحولت نظرية فيزيائية بشرية، محكومة بظروف الزمان والمكان ودرجة المعرفة، إلى عقيدة أجمع عليها أهل السنة وضلّلوا من خالفها.. وما أبعد هذا أن يكون ديناً يُعتقد. ليس هذا فقط، فقد «أجمعوا على وقوف الأرض وسكونها، وأن حركتها إنما تكون بعارض يعرض لها من زلزلة ونحوها..»⁽²⁾. وهذه المرة يتعلق الأمر بالجغرافيا وشيء من الجيولوجيا!

المطلب الرابع: الوظيفة الإيجابية لمفهوم البدعة

يبدو لي - والعلم لله وحده - أنه يمكن لمفهوم البدعة أن يقوم بدور إيجابي، وعمل حسن، في موضوعنا هذا، رغم أن أكثر الناس يحمل عن المفهوم فكرة شديدة السلبية.

لست أقصد بهذا أن في البدعة خيراً، ولا أنه لا ضرر منها ولا خوف على الدين وأهله... بل أعني أن فكرة البدعة هي التي يمكن أن تجنبنا تكفير المخالف، لكن دون السقوط في مشكلة أخرى، لعلها لا تقل خطورة، وهي أن كل مجتهد في قضايا العقيدة مصيب، أو أن المصيب واحد، لكن لا سبيل لتعيينه... فهذه النسبية تسوّي بين الفرق كلها، فلا يتميز صالح من طالح.. بل لا يعود معنى للخلاف أصلاً.. ما دام الجميع يجتهد في مرضاة الله تعالى.. وربما

(1) الفرق بين الفرق، ص 316.

(2) الفرق بين الفرق، ص 318.

توسعت هذه النسبية حتى تشمل أهل الأديان الأخرى، باعتبار أن أصحابها يشيرون كلهم إلى معبود واحد. قال القاضي عياض: «ذهب عبيد الله بن الحسن العنبري إلى تصويب أقوال المجتهدين في أصول الدين، فيما كان عرضة للتأويل، وفارق في ذلك فرق الأمة، إذ أجمعوا سواه على أن الحق في أصول الدين في واحد»⁽¹⁾. وهذه القضية معروفة بالتصويب والتخطئة، فأما في مجال العقائد فكاد ينعقد الإجماع على أن المصيب واحد، وأما في الفروع والفقهيات ففيها خلاف شهير، وإن كان الجمهور من المخطئة، ومن أبرز المصوبة أبو حامد الغزالي، ومن الزيدية الإمام المهدي، رحمهما الله⁽²⁾. إذن نحن بين أمرين، وعلينا مراعاة قاعدتين:

1- اجتناب تكفير الموحدين.

2- المصيب في العقائد لا يمكن إلا أن يكون واحداً.

ومفهوم البدعة هو الذي يُوفق بين هذين الاعتبارين. والتبديع هو من باب التخطئة لا التكفير، كما قال ابن أبي العز: «من عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن مباح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون»⁽³⁾.

قال الغزالي: «كيف ما كان فلا ينبغي أن يكفر كل فريق خصمه بأن يراه غالطاً في البرهان. نعم يجوز أن يسميه ضالاً أو مبتدعاً. أما ضالاً فمن حيث إنه ضل عن الطريق عنده، وأما مبتدعاً فمن حيث إنه ابتدع قولاً لم يعهد من

(1) الشفا، ص 378.

(2) راجع: المستصفى للغزالي، مباحث الاجتهاد بآخر الجزء الثاني. العلم الشامخ، ص 397.

(3) شرح العقيدة الطحاوية، 2 / 439.



السلف الصالح»⁽¹⁾. فالشيعة عموماً في نظر أهل السنة مبتدعون، لكن الاتجاه السائد بينهم عدم تكفير المبتدعين في العقائد. هذا هو الأصل العام. ولا يقولن أحد: إن الحكم على بعض المخالفين بالابتداع أمر يخالف غرض التوحيد بين المسلمين، أو التقريب بينهم، وأن الأولى ألا نبذع أحداً.. ذلك أن الابتداع في الدين واقع، وقد أشار إليه القرآن الكريم والسنة المطهرة. ولا يمكننا إنكار هذه الظاهرة ووجود أهل الأهواء... وإلا خالفنا النصوص القطعية، وكابرنا المشاهدة.

ثم لكي تنجح دعوة التقريب بين المسلمين لابد أن تكون لها مصداقية في نظر أهل المذاهب... وهؤلاء بين فريقين: إما يعتقد أن غيره من أهل الفرق كفار، أو يعتقد أنهم مسلمون مبتدعة. ولا أحد يعتقد أن المخالف هو مثله على الصراط المستقيم، ليلها كنهارها. وهذا معقول، فإن الخلاف في العقائد لا يحتمل إلا أن يكون المحق واحداً.

ولا ينبغي أن نستصغر هذه النتيجة لو تحققت، أعني أن يسلم الجميع بأن أصحاب الفرق الإسلامية مسلمون، لهم ما لنا من حقوق وعليهم ما علينا من واجبات، وأن دماءهم وأعراضهم وأموالهم حرام.. ولو تحقق هذا ما رأينا بعض الحروب الطائفية التي لم يكن يرحم فيها أحد أحداً، فكانها حروب بين دار كفر ودار إيمان. فرغم أن في الوصف بالابتداع شدة قد لا تحتملها النفوس، إلا أنه أفضل من الوصم بالكفر أو الشرك.

(1) فيصل التفرقة، ص 262.

هذا - في الظروف الحالية للأمة ولعلمائها وقادتها- هو الهدف الواقعي والممكن، فإذا تعذر توحيد المسلمين في أمة واحدة ومذهب واحد، فلا أقل من أن نحاول أن نقتنعهم بأن مظلة الإسلام العظيم تظللهم جميعاً... على ما بينهم من اختلاف... وعلى ما في بعضهم من ابتداع.

المبحث الثاني: القواعد في قضايا الكفر والعقائد

هذه بعض المعالم التي وضعها العلماء للاهتداء بها في هذه القضايا الكبيرة المتعلقة بالإسلام والكفر.. فهي قواعد مفسرة وضوابط عاصمة، على أصحاب الفرق أن يأخذوها بعين الاعتبار، لما فيها من الصلاح والإصلاح:

1- الأصل هو نجاة جميع الموحدين:

إذ تكاثرت الأحاديث في أن من مات ولم يشرك بالله سبحانه، ونطق بالشهادتين خالصاً بها من قلبه.. دخل الجنة، مهما كان منه من عمل... ثم أمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه في النار، ثم أخرجه منها، وهم الجهنميون. وإن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة رأساً، فإن الكبائر تخذش الإيمان، ولكنها لا تزيل الإسلام بالكلية⁽¹⁾. ولا عبرة بمسميات أهل الكلام: هذا سني، وهذا شيعي، وذلك خارجي... ولا بقول الناس: هذا سلفي، وذلك أشعري، وهذا زيدي، والآخر إمامي، وهذا ماتريدي... ولذلك كان مما استدل به المقبل في تلطيف ما بين أهل الإسلام من الخلافات والإحن: رحمة الله تعالى، وأنها سبقت غضبه،

(1) راجع مثلاً كتاب الإيمان في صحيح البخاري ومسلم. وقد سبق ذكر بعض هذه الأخبار في الفصل الأول.



وأنه ادخر للآخرة معظم رحمته، وأنزل إلى الدنيا منها جزءاً.. وكل هذا في الأخبار الصحيحة، والحمد لله⁽¹⁾. منها حديث أبي ذر أن الرسول ﷺ قال له: ما من عبد قال لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك، إلا دخل الجنة. فقال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر. قال النووي: «أما دخول من مات غير مشرك الجنة فهو مقطوع له به. لكن إن لم يكن صاحب كبيرة مات مصراً عليها دخل الجنة أولاً، وإن كان صاحب كبيرة مات مصراً عليها، فهو تحت المشيئة، فإن عفى عنه دخل أولاً، وإلا عذب ثم أخرج من النار وخلد في الجنة. والله أعلم»⁽²⁾.

2- من دخل في الإسلام بيقين، فلا يُخرج منه إلا بمثله:

وهذا فرع للقاعدة الشرعية الكبرى: اليقين لا يزول بالشك. وفرعوا عليها أيضاً: إذا ثبت الأمر بيقين فلا يزول إلا بيقين. وهي إحدى القواعد الخمس التي بني عليها الفقه. قال السيوطي: «هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المتخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر..»⁽³⁾. ولذلك فإن مدارك التكفير كمدارك غيره من أحكام الفقه، غير أنه ينبغي على قاعدة الاحتياط. وقد كان علماءنا يتهيبون كثيراً هذا الباب، يقول الجويني: «إن قيل: فصلوا ما يقتضي التكفير، وما يوجب التبديع والتضليل. قلنا: هذا طمع في غير مطمع، فإن هذا بعيد المدرك، ومتوعر المسلك، يستمد من بحار علوم

(2) المنهاج شرح صحيح مسلم، 2/ 97.

(1) العلم الشامخ، ص 91.

(3) الأشباه والنظائر، للجلال السيوطي، ص 37.

التوحيد، ومن لم يحط بنهايات الحقائق لم يتحصل في التكفير على وثائق⁽¹⁾.

3- ملصية غير الكفر:

قال القرافي: «اعلم أن النهي يعتمد المفسد، كما أن الأوامر تعتمد المصالح. فأعلى رتب المفسد الكفر، وأدناها الصغائر، والكبائر متوسطة بين المرتبتين. وأكثر التباس الكفر إنما هو بالكبائر، فأعلى رتب الكبائر يليها أدنى رتب الكفر. وأصل الكفر إنما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية، إما بالجهل بوجود الصانع أو صفاته العلى، ويكون الكفر بفعل، كرمي المصحف في القاذورات... والفتوى والتعرض إلى الحد الذي يمتاز به أعلى رتب الكبائر من أدنى رتب الكفر عسير جدا، بل الطريق المحصل لذلك أن يكثر من حفظ فتاوى المقتدى بهم من العلماء في ذلك (..) فإن أشكل عليه الأمر أو وقعت المشابهة بين أصليين مختلفين أو لم تكن له أهلية النظر في ذلك لقصوره، وجب عليه التوقف، ولا يفتي بشيء...»⁽²⁾.

4- شرط الكفر شرح الصدر به:

قال الشوكاني: «لا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به وسكون النفس إليه. فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشر، لاسيما مع الجهل

(1) غياث الأمم، ص 137.

(2) الفروق، لشهاب الدين القرافي، 4/ 114-115، 133. وانظر: الذخيرة، 13/ 28.

وأحمد بن إدريس القرافي، عالم مالكي كبير، شرح أيضا: المحصول الأصولي للرازي، والتهذيب.. توفي سنة 684 بمصر. وانظر تعقيب أبي القاسم قاسم بن عبد الله المشهور بابن الشاط - من علماء سبته في القرن الثامن - على القرافي في كتابه: إدرار الشروق على أنواء الفروق، 4/ 114-115، 133.



بمخالفتها لطريقة الإسلام. ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر. ولا اعتبار بلفظ تلفظ به المسلم يدل على الكفر، وهو لا يعتقد معناه»⁽¹⁾.

5- الكفر حكم شرعي:

لذلك يرجع فيه إلى الفقهاء. ولست أقول: لا يعتبر في هذا الباب أهل الكلام. بلى، فهم أهل هذا الشأن، وهم الغائصون على معاني التوحيد، ودقائق المقالات.. فلا بد من استشارتهم والرجوع إليهم.. لكنني أعني أن الكلمة الأخيرة تكون للفقهاء. قال الغزالي: «التكفير حكم شرعي، كالرق والحرية مثلاً. إذ معناه إباحة الدم والحكم بالخلود في النار. ومدركه شرعي، فيدرك إما بنص وإما بقياس على منصوص(..) فتارة يدرك بيقين، وتارة بظن غالب، وتارة يتردد فيه. ومهما حصل تردد، فالوقوف فيه عن التكفير أولى، والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل»⁽²⁾. وقد تقدم كلام ابن الهمام في هذه المسألة.

6- ضابط الكفر تكذيب الشارع:

إذ لما تعددت الوجوه التي يمكن الكفر بها.. احتجنا إلى ضابط يلم شتات الموضوع، «ولا وجه له إلا الضبط بالتكذيب، ليعم المكذب بالرسول وبالمعاد، ويخرج منه المؤول»⁽³⁾. قال الغزالي: «كل ما لم يحتمل

(1) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، 4/ 578.

(2) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 256، 266.

(3) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 273.

التأويل في نفسه وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض. ومثاله ما ذكرناه من حشر الأجساد والجنة والنار وإحاطة علم الله تعالى بتفاصيل الأمور، وما يتطرق إليه احتمال التأويل، ولو بالمجاز البعيد...»⁽¹⁾.

ويرى الأبياري أن ضابط ما يكفر به ثلاثة أمور: أحدها ما يكون نفس اعتقاده كفرا، كإنكار الصانع وصفاته التي لا يكون صانعا إلا بها، وجحد النبوة. والثاني صدور ما لا يقع إلا من كافر. والثالث إنكار ما علم من الدين ضرورة، لأنه مائل إلى تكذيب الشارع⁽²⁾.

7- لا يكفر بإنكار كل مجمع عليه:

وقد اشتهر من ضوابط التكفير إنكار المعلوم من الدين بالضرورة، وربما عللوه بأنه مجمع عليه. وهذا مفهوم يحتاج إلى تدقيق وتحريم. قال القرافي: «جحد ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة والصوم، ولا يختص ذلك بالواجبات والقربات، بل لو جحد بعض الإباحات المعلوم بالضرورة كفر، كما لو قال: إن الله تعالى لم يبيح التين ولا العنب. ولا يعتقد أن جاحد ما أجمع عليه يكفر على الإطلاق، بل لا بد أن يكون المجمع عليه مشتهرا في الدين حتى صار ضروريا، فكم من المسائل المجمع عليها إجماعا لا يعلمه إلا خواص الفقهاء، فجحد مثل هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها ليس كفرا، بل جحد

(1) فيصل التفرقة، ص 266.

(2) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، 12 / 74. والأبياري من علماء المالكية بمصر في القرن السابع، فقيه وأصولي.



أصل الإجماع جماعة كبيرة من الروافض والخوارج، كالنظام، ولم أر أحدا قال بكفرهم من حيث إنهم جحدوا أصل الإجماع. وسبب ذلك أنهم بذلوا جهدهم في أدلته فما ظفروا بها، كما ظفر بها الجمهور، فكان ذلك عذرا في حقهم (..). وبهذا التقريب نجيب عن سؤال السائل كيف تكفرون جاحد المسائل المجمع عليها ولا تكفرون جاحد أصل الإجماع، وكيف يكون الفرع أقوى من الأصل؟ والجواب بأن نقول: إننا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه، بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة، فمتى انضافت هذه الشهرة للإجماع كفر جاحد المجمع عليه، وإذا لم تنصف لم نكفره»⁽¹⁾.

وقد وافقه ابن الشاط واستدرك عليه شرطا آخر، قال: «ما قاله في ذلك صحيح إلا كونه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الأمر من الدين، بل لا بد مع اشتهار ذلك من وصول ذلك إلى هذا الشخص وعلمه به، فيكون إذاً مكذبا لله تعالى ورسوله، فيكون بذلك كافرا. أما إذا لم يعلم ذلك الأمر، وكان من معالم الدين المشتهرة فهو عاص بترك التسبب إلى علمه، ليس بكافر بذلك. والله تعالى أعلم»⁽²⁾.

8- الأصل عذر المتأويل:

وكما أن علامة الكفر هي التكذيب، فإن المانع منه هو التأويل. قال الغزالي: «لا يلزم كفر المؤولين، ما داموا يلازمون قانون التأويل.. وكيف يلزم الكفر بالتأويل، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه (..) وكل فريق

(2) إدرار الشروق، 4 / 116.

(1) الفروق، 4 / 116 - 117.

وإن بالغ في ملازمة الظواهر فهو مضطر إلى التأويل، إلا أن يجاوز الحد في الغباوة والتجاهل»⁽¹⁾. بل حتى لو كان التأويل ضعيفا، لا ينبغي التكفير به. قال حجة الإسلام: «من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع، ولا ينبغي أن يبادر أيضا إلى كفره في كل مقام. بل ينظر، فإن كان تأويله لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتهما فلا نكفره..»⁽²⁾. ذلك أن التأويل صعب المدرك، يخفى أحيانا جدا، فيمكن الغلط فيه⁽³⁾.

9- يُنظر في البدعة الاعتقادية إلى درجة ضررها على الدين:

قال الغزالي: «إن ما لا يعلم ضرره في الدين، فالأمر فيه أسهل، وإن كان القول شنيعا وظاهر البطلان، كقول الإمامية المنتظرة إن الإمام مختف في سرداب، فإنه ينتظر خروجه. فإنه قول كاذب ظاهر البطلان شنيع جدا، ولكن لا ضرر فيه على الدين. إنما الضرر على الأحقق المعتقد لذلك، إذ يخرج في كل يوم من بلده لاستقبال الإمام حتى يدخل، فيرجع إلى بيته خاسئا. وهذا مثال. والمقصود أنه لا ينبغي أن يكفر بكل هذيان، وإن كان ظاهر البطلان»⁽⁴⁾.

10- الأصل أن لا يكفر بالمسائل الخلافية:

من ذلك مسائل التواتر، فبعضها غامض، لذلك فإن هذا التواتر «لا يستقل بإدراكه إلا الباحثون عن كتب التواريخ وأحوال القرون الماضية وكتب

(1) فيصل التفرقة، ص 260-261. (2) السابق، ص 263.

(3) فيصل التفرقة، ص 262.

(4) فيصل التفرقة، ص 286. هذا القول لم يضر بالجمهور، كما ذكر الغزالي، لكنه أضر كثيرا بالإمامية. انظر مقالتي: «المهدوية عقيدة مستقبلية خطيرة»، بمجلة الرشد، عدد فبراير 2004.



الأحاديث وأحوال الرجال وأغراضهم في نقل المقالات. إذ قد يوجد عدد التواتر في كل عصر، ولا يحصل به العلم، إذ كان يتصور أن يكون للجميع الكثير رابطة في التوافق، لا سيما بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب. ولذلك ترى الروافض يدعون النص على علي بن أبي طالب عليه السلام في الإمامة لتواتره عندهم، وتواتر عند خصومهم في أشياء كثيرة خلاف ما تواتر عندهم، لشدة توافق الروافض على إقامة أكاذيبهم واتباعها⁽¹⁾.

11 - لا كفر بالخطأ:

وقد أحسن ابن حزم بيان هذه القاعدة، وأوضح أن الخطأ في الاعتقاد كالخطأ في الفقه، لا يكفر في جميع ذلك، ما دام لم يكذب ولم يعاند. قال: «اختلف الناس في هذا الباب فذهبت طائفة إلى أن من خالفهم في شيء من مسائل الاعتقاد أو في شيء من مسائل الفتيا فهو كافر. وذهبت طائفة إلى أنه كافر في بعض ذلك فاسق غير كافر في بعضه، على حسب ما أدتهم إليه عقولهم وظنونهم. وذهبت طائفة إلى أن من خالفهم في مسائل الاعتقاد فهو كافر، وأن من خالفهم في مسائل الأحكام والعبادات فليس كافراً ولا فاسقاً، ولكنه مجتهد معذور إن أخطأ مأجور بنيته. وذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا، وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق فإنه مأجور على كل حال، إن أصاب الحق فأجران وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداود بن علي رضي الله عن جميعهم، وهو قول كل من عرفنا له قولاً

(1) فيصل التفرقة، ص 267.

في هذه المسألة من الصحابة رضي الله عنهم، ما نعلم منهم في ذلك خلافا أصلا.

وأما ما لم تقم الحجة على المخالف للحق في أي شيء كان فلا يكون كافرا، إلا أن يأتي نص بتكفيره فيوقف عنده (..) وقد علمنا أن كثيرا ممن يتعاطى الفتيا في دين الله ﷻ، نعم وكثيرا من الصالحين، لا يدري كم لموت النبي ﷺ ولا أين كان ولا في أي بلد كان، ويكفيه من كل ذلك إقراره بقلبه ولسانه أن رجلا اسمه محمد أرسله الله تعالى إلينا بهذا الدين. وكذلك من قال: إن ربه جسم من الأجسام، فإنه إن كان جاهلا أو متأولا فهو معذور لا شيء عليه، ويجب تعليمه. فإذا قامت عليه الحجة من القرآن والسنن فخالف ما فيها عنادا فهو كافر يحكم عليه بحكم المرتد.

والحق هو أن كل من ثبت له عقد الإسلام فإنه لا يزول عنه إلا بنفي أو إجماع، وأما بالدعوى والافتراء فلا. فوجب أن لا يكفر أحد بقول قاله إلا بأن يخالف ما قد صح عنده أن الله تعالى قاله، أو أن رسول الله ﷺ قاله، فيستجير خلاف الله تعالى وخلاف رسوله عليه الصلاة والسلام، وسواء كان ذلك في عقد دين أو في نحلة أو في فتيا⁽¹⁾.

ثم استدل ابن حزم على هذا بقصة الرجل المسرف على نفسه والتي رواها الشيخان عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قال رجل - لم يعمل حسنة قط - لأهله: إذا مات فحرقوه ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر. فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين. فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم. فأمر الله البر فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه.

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 3/ 291 إلى 296، باختصار.



ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يا رب، وأنت أعلم. فغفر الله له⁽¹⁾. قال ابن حزم: «فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله ﷻ يقدر على جمع رماده وإحيائه، وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله (...) وأبين شيء في هذا قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٣﴾ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَنَحْمِلَ قُلُوبَنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقَتْنَا وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿١١٤﴾﴾» [المائدة: 112-113]. فهؤلاء الخواريون الذين أثنى الله ﷻ عليهم قد قالوا بالجهل لعيسى عليه السلام: هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟ ولم يبطل بذلك إيمانهم. وهذا لا مخلص منه، وإنما كانوا يكفرون لو قالوا ذلك بعد قيام الحجة وتبينهم لها(..)

وقد فرق بعضهم بين الاختلاف في الفتيا، والاختلاف في الاعتقاد، بأن قال: قد اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الفتيا، فلم يكفر بعضهم بعضاً ولا فسق بعضهم بعضاً. قال أبو محمد: وهذا ليس بشيء فقد حدث إنكار القدر في أيامهم، فما كفرهم أكثر الصحابة رضي الله عنهم، وقد اختلفوا في الفتيا واقتتلوا على ذلك وسفكت الدماء، كاختلافهم في تقديم بيعة علي على النظر في قتلة عثمان رضي الله عنه، وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: من شاء باهلته عند الحجر الأسود، أن الذي أحصى رمل عالج لم يجعل في فريضة واحدة نصفاً، ونصفاً وثلاثاً (...).

(1) رواه البخاري في باب الخوف من الله، كتاب الرقاق، 6481. ومسلم - واللفظ له - في باب في سعة رحمة الله تعالى من كتاب التوبة، 2756. وقد تكلم القاضي عياض على الحديث كلاماً حسناً، انظره في كتابه: إكمال المعلم بفوائد مسلم، 8/ 255 فما بعدها.

فصح بما قلنا أن كل من كان على غير الإسلام وقد بلغه أمر الإسلام فهو كافر، ومن تأول من أهل الإسلام فأخطأ: فإن كان لم تقم عليه الحجة، ولا تبين له الحق فهو معذور مأجور أجرا واحداً لطلبه الحق وقصده إليه، مغفور له خطؤه إذ لم يتعمده، لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: 5]. وإن كان مصيباً فله أجران، أجر لإصابته، وأجر آخر لطلبه إياه. وإن كان قد قامت الحجة عليه وتبين له الحق فعند عن الحق غير معارض له تعالى ولا لرسوله ﷺ - فهو فاسق لجراته على الله تعالى بإصراره على الأمر الحرام. فإن عند عن الحق معارضا لله تعالى ولرسوله ﷺ فهو كافر مرتد حلال الدم والمال. لا فرق في هذه الأحكام بين الخطأ في الاعتقاد في أي شيء كان من الشريعة وبين الخطأ في الفتيا في أي شيء كان على ما بينا قبل⁽¹⁾.

غضب الراهب الدومينيكانى من تسامح أهل السنة:

وقد وقعت على خبر طريف، فأحببت أن أطلع عليه القارئ الكريم، ليعلم مقدار تسامح أهل السنة مع أكثر المخالفين، وليعلم أيضا أثر هذا التسامح في حفظ العالم الإسلامي من ظاهرة الحروب الدينية. يحكي المستشرق الألماني فان إيس عن رجل دين مسيحي زار الشرق، واسمه: ريكولدو دا مونتيكروسي، قال: «أثناء رحلته إلى الشرق في أواخر القرن الثالث عشر، نجد الراهب الدومينيكانى يعرب عن سخطه وشجبه لكون المسلمين لا يتصرفون

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 3/ 291 إلى 301، باختصار. ولابن تيمية في هذه المسألة كلام قيم، وهو مماثل لما ذكره ابن حزم، انظر: الفتاوى، 7/ 685.



وفق القاعدة الأخلاقية التي تؤكد أن طريق الخلاص ضيق، حيث نراه يؤكد أنه حتى حينما لا يعلن المسلمون سوى لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فإن ذلك وحده بالنسبة إليهم كاف لضمان النجاة، لكون المسلمين كافة يجمعون على الاعتقاد بأن ليس على المسلم إلا النطق بالشهادة كي يضمن النجاة، حتى لو سبق له أن اقترف كل ذنوب العالمين. وعلى الرغم من كونهم قد ضبطوا في شريعتهم العديد من المحرمات، فإن مرتكب الكبائر عندهم لن يناله مع ذلك عقاب. ولذا فإن شريعتهم يمكن أن تنعت بكونها إباحية. فإن الشيطان بمكره وخداعه، هو الذي دبر ذلك بحيث جعل الذين لا يريدون الصعود إلى السعادة والنعيم عبر طريقها الضيق يأخذون، بالمقابل، الطريق الواسع نحو الجحيم»⁽¹⁾. ويعلق فان إيس على ذلك، فيقول: «بإمكاننا التساؤل إذا لم يكن هذا الطريق الواسع في نهاية المطاف الطريق الأفضل، لأن الإسلام لم يعرف تلك الحروب الدينية، بالمعنى المحدد للكلمة، والتي حدثت في أوروبا»⁽²⁾.

إن هذه الروح الأبوية التي تعامل بها أهل السنة - لا أقول في جميع تاريخهم، لكن في أكثر فترات هذا التاريخ - مع الفرق الأخرى.. تنبني على هذا الأصل العظيم، أعني: الحكم بإسلام أهل القبلة والصلاة. وتنبني أيضا على هذا الشعور الذي لازم قيادات أهل السنة - من حكام وعسكريين وعلماء..-، وهو أنهم بمثابة الأخ الأكبر لسائر الفرق، وأن مهمة الدفاع عن الإسلام ورفع رايته ضد الأعداء.. هي مهمتهم الأساس، بينما المخالفون

(1) بدايات الفكر الإسلامي، الأنساق والأبعاد، ليوسف فان إيس، ص 37.

(2) بدايات الفكر الإسلامي، ص 37.

بمثابة الولد الشارد: ينبغي أن يؤخذ بالرافة والرحمة، علّه يعود يوماً إلى حضن الجماعة ويدخل في عقيدتها.. بل حتى لو لم يفعل، وآثر الانعزال والانفراد.. فإنه يُترك لحاله، لأن المعركة الكبرى ليست مع هؤلاء الذين يظنون رغم أنوفهم جزءاً من الأمة.

وأختم هذا الفصل بما أنهى به فان إيس مقاله عن «الانقسام والبدعة في الإسلام»، حيث لاحظ أن الفقهاء - في قضايا الابتداع - أكثر تسامحاً من المتكلمين، قال: «مهما يكن الرأي الذي انتهينا إليه اليوم في حق الفقهاء، فإن الواقع يثبت أن معالجة هؤلاء للمشكل المشار إليه كانت متسمة بكثير من المرونة التي لم نكن نتظرها من علماء الكلام، وبالأحرى من رجال السياسة(..) إذ لم تكن تلك البدع التي أثارت ردود الفعل لتؤدي في الماضي بأصحابها إلى المحرقة»⁽¹⁾.



(1) بدايات الفكر الإسلامي، الأنساق والأبعاد، ليوسف فان إيس، ص 38.

الفصل الثالث:

من فتاوى تكفير الإمامية: تحليل وعراسة

هذا البحث السابق كله يقتضي ألا نحكم بالكفر على أهل البدع، إلا ما كان من البدع المكفّرة، وهي ترجع في أكثرها إلى الجهل بالله تعالى.. لكن بعض أهل العلم خرج عن هذا النظر الفقهي المرن، لظروف تاريخية تأثروا بها، ولا اعتبارات علمية اقتنعوا بقيمتها.. فانتهوا إلى تكفير الطائفة الإمامية بأجمعها، وإخراجها عن الملة بكليتها. وهذا النظر، وإن كان نادرا في تاريخنا الإسلامي، أو قليلا بالنسبة لمذاهب الجمهور.. إلا أنه يستحق منا تأملا خاصا ودراسة مفردة. ذلك أن هذه الفتاوى ونحوها تمثل ذروة الأزمة في العلاقة التاريخية بين السنة والشيعة، ثم إنها فتاوى وآراء أعيد إحيائها اليوم، في هذه الظروف المتسمة بنوع من انبعاث الخلاف السني - الشيعي. لذلك لا يكفي أن نقرر قاعدة الحكم بإسلام أهل القبلة، فهذا تقرير إيجابي. وعلينا الآن أن نرى ماذا يقول العلماء الذين يستثنون الإمامية خاصة من هذه القاعدة الشرعية العظيمة، فيكون بحثنا تقريريا سليبا.. وبالتقريرين معا تتكامل دراستنا، ونخرج منها بإنقاذ الأمة من هول الخلاف، أو نخرج على الأقل بالحد من أسباب الشقاق. لذلك سأعرض هنا لدراسة فتوى في الموضوع من الناحية العلمية، وأرجئ التنبيه على الظروف التاريخية لهذه الفتوى وأمثالها إلى الباب الرابع، بإذن الله. هذا نظري، والله تعالى أعلم وأحكم.

ويعد الشيخ نوح من أفضل نماذج هذا النظر الذي ذهب إليه بعض أهل العلم والأثر⁽¹⁾. فماذا يقول الشيخ في فتواه الشهيرة بكفر الاثني عشرية؟

المبحث الأول: فتوى الشيخ نوح الحنفي

وقد حفظ لنا ابن عابدين هذه الفتوى التي نقلها عن مجموعة شيخ الإسلام عبد الله أفندي لما التقيا بالمدينة المنورة عام 1146هـ.

السؤال:

« سئل: ما قولكم - دام فضلكم ورضي الله عنكم ونفع المسلمين بعلموكم - في سبب وجوب مقاتلة الروافض وجواز قتلهم: هل هو البغي على السلطان أو الكفر؟

إذا قُلتُم بالثاني، فما سبب كفرهم. وإذا أثبتتم سبب كفرهم، فهل تقبل توبتهم وإسلامهم كالمرتد، أو لا تقبل كسأب النبي ﷺ، بل لا بد من قتلهم. وإذا قُلتُم بالثاني: فهل يقتلون حداً أو كفراً. وهل يجوز تركهم على ما هم عليه بإعطاء الجزية أو بالأمان المؤقت أو بالأمان المؤبد أم لا. وهل يجوز استرقاق نسائهم وذرائعهم؟ أفتونا مأجورين أثابكم الله تعالى الجنة.

جواب الشيخ:

الحمد لله رب العالمين. اعلم أسعدك الله أن هؤلاء الكفرة والبغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد.

(1) الشيخ نوح أفندي الحنفي، من العلماء الأتراك، توفي سنة 1070هـ.



ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم.

وسبب وجوب مقاتلتهم وجواز قتلهم البغي والكفر معا:

1- أما البغي: فإنهم خرجوا عن طاعة الإمام، خلد الله تعالى ملكه إلى يوم القيامة، وقد قال الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَغْيٍ حَقَّ تَفَيٍّ إِلَيَّ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [الحجرات:9]، والأمر للوجوب. فينبغي للمسلمين إذا دعاهم الإمام إلى قتال هؤلاء الباغين الملعونين على لسان سيد المرسلين أن لا يتأخروا عنه، بل يجب عليهم أن يعينوه ويقاتلوهم معه.

2- وأما الكفر: فمن وجوه منها:

أ - أنهم يستخفون بالدين ويستهزئون بالشرع المبين.

ب - ومنها أنهم يهينون العلم والعلماء، مع أن العلماء ورثة الأنبياء. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر:28].

ج - ومنها أنهم يستحلون المحرمات ويهتكون الحرمات.

د - ومنها أنهم ينكرون خلافة الشيخين، ويريدون أن يوقعوا في الدين الشين.

هـ - ومنها أنهم يطولون ألسنتهم على عائشة الصديقة، رضي الله تعالى عنها، ويتكلمون في حقها ما لا يليق بشأنها، مع أن الله تعالى أنزل عدة آيات في براءتها ونزاهتها. فهم كافرون بتكذيب القرآن العظيم، وسابون النبي ﷺ ضمنا بنسبتهم إلى أهل بيته هذا الأمر العظيم.

و - ومنها أنهم يسبون الشيخين، سود الله وجوههم في الدارين.

وقال السيوطي من أئمة الشافعية: من كفر الصحابة، أو قال إن أبا بكر لم يكن منهم كفر. ونقلوا وجهين عن تعليق القاضي حسين فيمن سب الشيخين: هل يفسق أو يكفر، والأصح عندي التكفير، وبه جزم المحاملي في الباب اهـ. وثبت بالتواتر قطعاً عند الخواص والعوام من المسلمين أن هذه القبائح مجتمعة في هؤلاء الضالين المضلين.

فمن اتصف بواحد من هذه الأمور فهو كافر يجب قتله باتفاق الأمة، ولا تقبل توبته وإسلامه في إسقاط القتل، سواء تاب بعد القدرة عليه والشهادة على قوله أو جاء تائباً من قبل نفسه، لأنه حدّ وجب، ولا تسقطه التوبة كسائر الحدود. وليس سبه ﷺ كالارتداد المقبول فيه التوبة، لأن الارتداد معنى ينفرد به المرتد لا حق فيه لغيره من الآدميين فقبلت توبته، ومن سب النبي ﷺ تعلق به حق الآدمي ولا يسقط بالتوبة كسائر حقوق الآدميين. فمن سب النبي ﷺ أو أحداً من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه فإنه يكفر ويجب قتله. ثم إن ثبت على كفره ولم يتب ولم يسلم يقتل كفراً بلا خلاف. وإن تاب وأسلم فقد اختلف فيه، والمشهور من المذهب القتل حداً، وقيل يقتل كفراً في صورتين.

وأما سب الشيخين رضي الله تعالى عنهما فإنه كسب النبي ﷺ. وقال الصدر الشهيد: من سب الشيخين أو لعنهما يكفر ويجب قتله، ولا تقبل توبته وإسلامه. أي في إسقاط القتل. وقال ابن نجيم في البحر: حيث لم تقبل توبته علم أن سب الشيخين كسب النبي ﷺ فلا يفيد الإنكار مع البيّنة. قال الصدر الشهيد: من سب الشيخين أو لعنهما يكفر ويجب قتله، ولا تقبل توبته وإسلامه في إسقاط القتل،



لأننا نجعل إنكار الردة توبة إن كانت مقبولة كما لا يخفى. وقال في الأشباه: كل كافر تاب فتوبته مقبولة في الدنيا والآخرة، إلا الكافر بسب نبي أو بسب الشيخين أو أحدهما، أو بالسحر، ولو امرأة، وبالزندقة إذا أخذ قبل توبته. اهـ

نتيجة الفتوى:

فيجب قتل هؤلاء الأشرار الكفار، تابوا أو لم يتوبوا، لأنهم إن تابوا وأسلموا قتلوا حداً على المشهور، وأجري عليهم بعد القتل أحكام المسلمين. وإن بقوا على كفرهم وعنادهم قتلوا كفراً، وأجري عليهم بعد القتل أحكام المشركين. ولا يجوز تركهم عليه بإعطاء الجزية ولا بأمان مؤقت ولا بأمان مؤبد. نص عليه قاضي خان في فتاويه.

ويجوز استرقاق نسائهم، لأن استرقاق المرتدة بعدما لحقت بدار الحرب جائز. وكل موضع خرج عن ولاية الإمام الحق فهو بمنزلة دار الحرب. ويجوز استرقاق ذراريهم تبعاً لأمهاتهم، لأن الولد يتبع الأم في الاسترقاق. والله تعالى أعلم. كتبه أحقر الوري نوح الحنفي عفا الله عنه والمسلمين أجمعين. انتهى ما في المجموعة المذكورة بحروفه.

أقول: وقد أكثر مشايخ الإسلام من علماء الدولة العثمانية لا زالت مؤيدة بالنصرة العلية في الإفتاء في شأن الشيعة المذكورين. وقد أشبع الكلام في ذلك كثير منهم، وألفوا فيه الرسائل. وممن أفتى بنحو ذلك فيهم المحقق المفسر أبو السعود أفندي العمادي⁽¹⁾ (...) وهذه مسألة مهمة ينبغي تحريرها

(1) نقل ابن عابدين في رسالته « تنبيه الولاة والحكام » فتوى أبي السعود، لكنني لما قرأتها بدا لي أنه يتكلم عن الغلاة، وليس عن عموم الإمامية.

والاعتناء بها زيادة على غيرها، فقد وقع فيها خبط عظيم. وكان يخطر لي أن أجمع فيها رسالة أذكر فيها ما حررته في حاشيتي على الدر المختار وغيره. فلا بأس أن أذكر في هذا المقام ما يوضح المرام إسعافاً لأهل الإسلام من القضاة والحكام، وإن استدعى بعض طول في الكلام...»⁽¹⁾. ثم بين رأيه في الموضوع باختصار.

المبحث الثاني: ردود الفقيه ابن عابدين

فهذا رد ابن عابدين المباشر على الفتوى، ضمنه كتاب العقود الدرية. ثم يسر الله تعالى له تأليف كتاب مستقل في الموضوع، نُشر ضمن رسائله. وهذا من أهم التأليف في القضية، خاصة في الفقه الحنفي، ومن أجمعها لما تفرق، وأكثرها تحقيقاً لمشكلات الموضوع. وحسبك أن ابن عابدين من أكبر الفقهاء الأحناف المتأخرين، وأحسنهم تحقيقاً وضبطاً للمذهب، وحاشيته الشهيرة «رد المحتار» تدل على ذلك. وهو أيضاً من آل البيت النبوي الشريف. لذلك رأيت أن ألخص للقارئ الكريم بعض محتويات هذه الرسالة، لأن الموضوع مهم جداً، ولا بد من معرفة حقيقة فتوى الشيخ نوح، وتحديد خطئها من صوابها. خاصة أن بعض السلاطين العثمانيين بنى عليها بعض أعماله وسياسته، كما سيأتي في الباب الرابع.

رسالة: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، أو أحد أصحابه الكرام.

قسم ابن عابدين الرسالة إلى بابين: الأول في أحكام شتم الرسول العظيم،

(1) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، 1/ 102 فما بعدها.



والثاني في حكم سب صحابته الكرام⁽¹⁾. ومن أهم الاعتبارات الفقهية وراء الجمع بين المسألتين في بحث واحد، أن المسألة الثانية تنبني على الأولى في بعض جوانب الموضوع. مثلاً: إذا ثبت أن لسابَّ النبي الكريم توبة، فلا شك بقياس الأولى أن يثبت ذلك لشاتم الصحابي.

أما بالنسبة للباب الأول، فقد جعله في فصول ثلاثة تتعلق بتوبة الساب، هل تُقبل أم لا؟ وقد لخص ابن عابدين نتيجة الباب بقوله: «لم يخالف أحد من المسلمين في كونها (أي مسألة السب) ردة. وإنما اختلفوا فيما زاد على كونها ردة، وهو عدم قبول التوبة. فأبو حنيفة ومن ذكر معه قالوا: حكمه حكم المرتد بلا زيادة»⁽²⁾.

ثم قال: «اعلم أن الذي تحرر لنا من مسألة الساب أن للحنفية فيها ثلاثة أقوال: - الأول: أنه تقبل توبته ويندرئ عنه القتل بها، وأنه يستتاب، كما هو رواية الوليد عن مالك. وهو المنقول عن أبي حنيفة وأصحابه، كما صرح به علماء المذاهب الثلاثة(..) - والقول الثاني: ما ذكره في البزازية أخذاً من الشفا والصارم المسلول من أنه لا تقبل توبته مطلقاً، لا قبل الرفع ولا بعده، وهو مذهب المالكية والحنابلة(..) - والقول الثالث: ما ذكره المحقق أبو السعود أفندي العمادي من التفصيل، وهو أنه تقبل توبته قبل رفعه إلى الحاكم لا بعده..»⁽³⁾.

(1) مجموعة رسائل ابن عابدين، 1/ 314 إلى 370.

(2) تنبيه الولاة والحكام، ص 322.

(3) تنبيه الولاة والحكام، ص 343.

غير أن القول الأول هو الصحيح المعتبر في المذهب، كما بين ابن عابدين. ورجحه لأن شأن الدم عظيم، لذلك جاء الأمر بدرء الحدود عند الشبهات. كما أن النبي الكريم لم يقتل ابن أبي سرح لما جاءه تاباً، رغم ما صدر منه في حقه عليه السلام. ومما قاله العلامة: «.. إن فرضنا أن قتل الساب حق آدمي، وهو النبي عليه السلام، فقد جعل إسلامه عفوا عنه. ولذلك لم يثبت أنه قتل بعد الإسلام أحداً آذاه. فلا يسوغ للخليفة بعده استيفاء حقه الذي عفا عنه، أو احتمل عفوه عنه. فلا بد من دليل على أن الخليفة بعده قائم مقامه في استيفاء حقه الخاص»⁽¹⁾. ثم تلا قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعَفَّرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: 38] إلى أواخر سورة الأنفال. قال ابن عابدين: «فهذه الآيات نص في قبول توبة المرتد، ويدخل في عمومها الساب»⁽²⁾.

أما الباب الثاني فيتعلق بحكم سب الصحابة رضوان الله عليهم. وقد بدأه بفصل عن آراء المذاهب الثلاثة - غير الحنفية - في المسألة، فنقل ما كتبه القاضي عياض، وابن تيمية، وابن حجر الهيتمي.

ثم خصص فصلاً طويلاً لتحرير المذهب الحنفي في الموضوع. وهذه أهم عناصر بحث العلامة ابن عابدين:

❁ لو سب أم المؤمنين عائشة الطاهرة بغير الفاحشة.. لا يكفر. أما لو قذفها بالزنا.. فإنه يكفر كفر الخروج من الملة. ومن قذف غيرها من

(1) تنبيه الولاة والحكام، ص 345 إلى 347.

(2) تنبيه الولاة والحكام، ص 347.



أزواج النبي الأكرم، فلا يكفر. نقل ابن عابدين عن الفتاوى التتارخانية: «لو قذف عائشة، رضي الله عنها، بالزنا كفر بالله تعالى. ولو قذف سائر نسوة النبي صلى الله عليه وآله لا يكفر، ويستحق اللعنة»⁽¹⁾. قال ابن عابدين: «قيد بقذف عائشة رضي الله عنها احتراماً عن قذف غيرها من الزوجات الطاهرات.. لأن قذفها تكذيب للكتاب العزيز، بخلاف قذف غيرها..» بدليل أن من وقع في الإفك من الصحابة، كمسطح وحسان رضي الله تعالى عنهم، لم يحكم بكفره، بل عاتب الله تعالى الصديق رضي الله عنه على حلفه أن لا ينفق على مسطح، بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: 22]. فيعلم منه أن نفس قذف السيدة عائشة قبل نزول القرآن ببرائتها لم يكن كفراً. فأما بعده فإنما صار قذفها كفراً لما فيه من تكذيب القرآن. وهذا مما اختصت به على سائر الزوجات الطاهرات»⁽²⁾.

❁ من أنكر صحبة أبي بكر للرسول صلى الله عليه وآله كفر، وإذا أنكر صحبة غيره لا يكفر. في التتارخانية: «لو قال: أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لم يكن من الصحابة، يكفر، لأن الله تعالى سماه صاحبه، بقوله: (إذ يقول لصاحبه لا تحزن)»⁽³⁾.

❁ سب الشيخين: في الفتاوى الظهيرية: «من أنكر إمامة أبي بكر فهو كافر، على قول بعضهم. وقال بعضهم: مبتدع وليس بكافر. والصحيح أنه كافر.

(2) تنبيه الولاة والحكام، ص 361.

(1) تنبيه الولاة والحكام، ص 359.

(3) تنبيه الولاة والحكام، ص 359.

وكذا من أنكر خلافة عمر. وهو أصح الأقوال⁽¹⁾. ومثله في الفتاوى البزازية. وفي الخلاصة: «الرافضي إذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر. وإن كان يفضل عليا عليهما فهو مبتدع»⁽¹⁾. وهذا رأي مرجوح في الفقه الحنفي.

✽ سب غيرهما من الصحابة: في البزازية: «يجب إكفار الخوارج في إكفارهم جميع الأمة سواهم. ويجب إكفارهم بإكفار عثمان وعلي وطلحة والزبير وعائشة، رضي الله تعالى عنهم»⁽¹⁾.

✽ إذا كان السب عن تأويل، ولو فاسدا، لا يكون كفرا. قال ابن عابدين: ذلك «بناء على ما هو المشهور من عدم تكفير أهل البدع، لبناء بدعتهم على شبهة دليل وتأويل. ويدل عليه ما في المختار، وشرحه المسمى بالاختيار، حيث قال: فصل: الخوارج والبدعة مسلمون، لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ طَافِقَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: 9]. وقال علي عليه السلام: إخواننا بغوا علينا. وكل بدعة تخالف دليلا يوجب العلم والعمل به قطعا، فهي كفر. وكل بدعة لا تخالف ذلك، وإنما تخالف دليلا يوجب العمل ظاهرا، فهي بدعة وضلال، وليس بكفر. واتفق الأئمة على تضليل أهل البدع أجمع وتخطئتهم. وسب أحد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا، لكن يضل، فإن عليا عليه السلام لم يكفر شاتمته حتى لم يقتله. انتهى(..) ويدل على ذلك أيضا ما قاله العلامة التفتازاني في شرح العقائد، ونصه: وما وقع بينهم، أي الصحابة، من المنازعات فله محامل وتأويلات، فسبهم والطعن فيهم، إذا كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر، كذف عائشة رضي الله تعالى عنها، وإلا فبدعة وفسق»⁽²⁾.

(2) تنبيه الولاة والحكام، ص 360.

(1) تنبيه الولاة والحكام، ص 359.



✽ تكفير جميع الصحابة كفر. قال ابن عابدين: «يستثنى من عدم تكفير أهل البدع من يكفر جميع الصحابة، لتكذيبه صريح الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على فضلهم على البرية، وعلى أن الله قد رضي عنهم ورضوا عنه»⁽¹⁾. فتكفير الجميع خلاف تكفير البعض أو الأكثر.

النتيجة:

من هذه الاعتبارات، وغيرها كثير، استخلص ابن عابدين عدم كفر الشيعة. قال: «إذا علمت هذا ظهر لك أن ما مر عن الخلاصة من أن الرافضي إذا كان يسب الشيخين ويلعنهما، فهو كافر، مخالف لما في كتب المذهب من المتون والشروح الموضوعة لنقل ظاهر الرواية (...)، بل مخالف للإجماع على ما نقله ابن المنذر (...) وإذا كان هذا فيمن يظهر سب جميع السلف، فكيف من يسب الشيخين فقط. فعلم أن ذلك ليس قولاً لأحد من المجتهدين، وإنما هو قول حدث بعدهم. وقد مر في عبارة الفتح أنه لا عبرة بغير كلام الفقهاء المجتهدين. اللهم إلا أن يكون المراد بما في الخلاصة أنه كافر، إذا كان سبه لهما لأجل الصحبة، أو كان مستحلاً لذلك بلا شبهة تأويل، أو كان من غلاة الروافض ممن يعتقد كفر جميع الصحابة، أو ممن يعتقد التناسخ والوهية عليّ، ونحو ذلك. أو المراد أنه كافر أي اعتقد ما هو كفر، وإن لم نحكم بكفره احتياطاً. أو هو مبني على قول البعض بتكفير أهل البدع»⁽¹⁾.

توبة ساب الصحابة:

قال ابن عابدين: «حيث تحققت ما في الباب الأول، مما عليه المعول،

(1) تنبيه الولاة والحكام، ص 364.

وهو المنقول عن أبي حنيفة وأصحابه، من أن توبة ساب المصطفى ﷺ مقبولة عاصمة لدمه وماله، كما هو حكم عامة أهل الردة، علمت يقينا أن ما نقل عن الجوهرية لا أصل له، لأن مقام الشيخين، وإن كان عاليا، لكن مقام من تشرفا بخدمته ﷺ أعلى. وأيضا فإن المالكية والحنابلة القائلين بعدم قبول توبة ساب النبي ﷺ لم نر أحدا منهم قال كذلك في ساب الشيخين، مع أنهم عللوا عدم قبول التوبة بكون السب حق عبد أيضا (..) على أنك قد علمت مما قررناه في هذا الباب أن الساب إذا كان رافضيا اعتقد شبهة مسوغة في اعتقاده للسب، لم يحكم بكفره فضلا عن عدم قبول توبته»⁽¹⁾.

وخلاصة هذا البحث عند أكبر متأخري الأحناف - ابن عابدين رَحِمَهُمُ اللَّهُ - «أن الحكم بالكفر على ساب الشيخين أو غيرهما من الصحابة مطلقا قول ضعيف، لا ينبغي الإفتاء به، ولا التعويل عليه (..) فإن الكفر أمر عظيم لم يتجاسر أحد من الأئمة على الحكم به إلا بالأدلة الواضحة العارية عن الشبهة»⁽²⁾.

المبحث الثالث: آراء الفقهاء في مسألة «سب الصحابة»

المطلب الأول: اعتذار الكاتب للصحابة الكرام

أودّ في بداية هذا المبحث أن أتقدم باعتذار صادق وحزين للصحابة الكرام، خاصة منهم أزواج الرسول ﷺ والعشرة المبشرين بالجنة، وبالأخص للشيخين أبي بكر وعمر، ولأم المؤمنين عائشة الصديقة، رضي الله عن الجميع. فما توقعتم يوما أن أبحث هذه المسألة، بل أن أكتب فيها، وأنشر ما كتبت..

(1) تنبيه الولاة والحكام، ص 365.



لكن ما باليد حيلة، فإن الفقيه مطالب بالجواب عن أسئلة الناس والإفتاء في النوازل، لأنه كما قال عمر بن عبد العزيز: تجد للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور.

وقد أحدث الناس منذ زمن مبكر في تاريخ الإسلام، أعني من حين بدأت الفتنة، بدعة سيئة تتمثل في سب السلف من الصحابة والتابعين. وقلما نجا من هذا الشتم والكره صحابي من الصحابة، فبعض الشيعة جاهر بذلك في حق معظم الصحابة، حتى الذين نحفظ لهم - نحن معشر أهل السنة - بتقدير ومكانة خاصين. فأكثروا الطعن في أبي بكر وعمر وعثمان وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله.. وأضرابهم من الطبقة الأولى في الصحبة والخير... ناهيك عن أمثال عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان والمغيرة بن شعبة.. ونحوهم ممن قاتل علياً، أو كان في صف من قاتله.

بل إن علياً نفسه، وكذا من وقف معه من الصحابة، وتمسك بطاعته وييعته، هو أيضاً لم يسلم من التجريح والشتم.. حتى إن الخوارج كفروه، ثم قتلوه رضي الله عنه، وهو يومئذ أفضل أهل الأرض إيماناً وخيرهم عند الله منزلة.

ومن المؤسف أن هذا الطعن في الصحابة لم يقف عند هذا الحد، بحيث يجوز أن نتساءل هل سلم منه أحد، إذ من لم يشتمه بعض الشيعة شتمه بعض الخوارج أو بعض المعتزلة، والعكس بالعكس، حتى لا ينجو أحد من السلف من أذى الخلف...

بل تجاوز الأمر إلى سب بعض أمهات المؤمنين، خاصة عائشة وحفصة رضي الله عنهما: الأولى لخروجها يوم الجمل، والثانية لأنها بنت عمر بن الخطاب. وهذه جرأة

كبيرة على مكانة النبي العظيم. ولا أدري كيف يمتلأ القلب بحب الرسول ﷺ وتعظيمه وهيبته، والشوق للقائه، والحرص على نيل شفاعته، وتمني القرب منه في الدار الآخرة... مع سب أزواجه الطاهرات، اللواتي اخترن والآخرة، ونزل فيهن قرآن يتلى إلى يوم الساعة، وسماهن الله تعالى لنا أمهات، فكيف يشتم الرجل أمه. وهل هذا إلا أعظم العقوق..؟

ومهما كان الرأي في بعض أعمالهن، لا ينبغي أن يعزب عن البال أنهن يستحقن الاحترام والتقدير لمجرد كونهن زوجات الرسول الكريم. وقد نهى الله تعالى عن إيذاء نبيه، وتوعد على ذلك. وأي إيذاء أكبر من التعرض لأزواجه ﷺ. ومن من القراء الكرام يرضى أن يخوض الناس بكلامهم في امرأته، مهما كان حالها، ما دامت في عصمته.. ولا أقول لهؤلاء الناس: عاملوا رسولكم في هذه المسألة بأفضل مما تحبون أن تعاملوا به.. رغم أن هذا هو الواجب على كل مؤمن، أعني أن يقدم الله ورسوله على نفسه.. بل أكتفي بأن أدعوهم إلى أن يحبوا لنبيهم العظيم ما يحبونه لأنفسهم، وبأن يرضوا لرسولهم ما يرضونه لأنفسهم.. فإن كانوا لا يقبلون من أحد أن يطعن في أزواجهم، فليكونوا كذلك مع محمد، خير الخلق وأكرمهم عند الله تعالى. ولو فعلوا أفلحوا.

وإنما أكتب هذا الاعتذار، ليس فقط بسبب هذه الظاهرة، وإنما أيضا بسبب اضطرابنا لبحث هذا الموضوع، بل للتفتيش والتنقيب عن مخرج لهؤلاء الذين يسبون الصحابة ويشتمونهم، مخرج يحفظ إسلامهم، وإلا سقطنا في التكفير... آنذاك لا معنى لأي كلام لا عن التقريب بين الفرق الإسلامية،



ولا عن التعايش بينها.. ناهيك عن تحقيق شكل من الاتحاد فيما بينها.

المطلب الثاني: أحاديث النهي عن سب الصحابة

وكان النبي ﷺ قد أطلعه الله تعالى على وقوع هذه الظاهرة بعده ﷺ، فوردت عنه أحاديث في التحذير من الطعن في صحابته، منها الصحيح، ومنها ما دون ذلك. وهذه أبرزها:

- لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً، ما أدرك مدّ أحدهم ولا نصيفه⁽¹⁾.

- الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً من بعدي. من أحبهم فقد أحبني، ومن أبغضهم فقد أبغضني. ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله. ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه⁽²⁾.

- إن الله اختارني، واختار لي أصحاباً، فجعل لي بينهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً، فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل الله منه يوم القيامة صرف ولا عدل⁽³⁾.

(1) صحيح الإمام مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة، 2540.

(2) رواه الترمذي في كتاب المناقب، باب في من سب أصحاب النبي، 3862. وقال: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وأحمد في المسند، عن عبد الله بن مغفل، ح 20465. وقال شاكر: إسناده صحيح. 15/ 253.. ورواه غيرهما.

(3) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب عمّن اسمه: عويم بن ساعدة الأنصاري، 17/ 140. والحاكم في المستدرک وصححه، ووافقه الذهبي. قال الهيثمي: «رواه البزار، ورجاله ثقات، وفي بعضهم خلاف». مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، 10/ 16. لذلك حسنه السيوطي في الجامع الصغير، 6/ 190، رقم 8734.

- لعن الله من سب أصحابي⁽¹⁾.

- قالت عائشة رضي الله عنها، لما بلغها وقوع السب في الأمة: أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد، فسبوه⁽²⁾.

نعود إلى موضوعنا، فتساءل ما هي آراء فقهاءنا في هذه الظاهرة المؤسفة:

المطلب الثالث: المذاهب في المسألة

وهي ثلاثة:

المذهب الأول - يحكم بكفر الساب، وقيل بقتله فقط:

وقد بين ابن تيمية هذا الرأي وأسماء أصحابه، قال: «قطع طائفة من الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة، وكفر الرافضة. قال محمد بن يوسف الفريابي - وسئل عن شتم أبا بكر - كافر. قيل: فيصلى عليه. قال: لا. وسأله كيف يصنع به، وهو يقول لا إله إلا الله. قال: لا تمسوه بأيديكم، ادفعوه بالخشب حتى تواروه في حفرتة. وقال أحمد بن يونس: لو أن يهوديا ذبح شاة، وذبح رافضي، لأكلت ذبيحة اليهودي، ولم أكل ذبيحة الرافضي لأنه مرتد عن الإسلام. وكذلك قال أبو بكر بن هانئ: لا تؤكل ذبيحة الروافض والقدرية، كما لا تؤكل ذبيحة المرتد، مع أنه تؤكل ذبيحة الكتابي، لأن هؤلاء

(1) رواه الترمذي، كتاب المناقب، باب 60، 3866. والطبراني في الكبير، واللفظ له، ما رواه

عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر، 12/ 434. والبخاري في كشف الأستار، 2/ 263 أو 3/

293-294. قال الترمذي: هذا حديث منكر. يعني من طريق ابن عمر. لكن للحديث

شواهد من غيره، فيكون صالحا بذلك.

(2) رواه مسلم، كتاب التفسير، باب 1، 3022.



يقامون مقام المرتد، وأهل الذمة يقرون على دينهم وتؤخذ منهم الجزية. وكذلك قال عبد الله بن إدريس - من أعيان أئمة الكوفة -: ليس لرافضي شفعة، لأنه لا شفعة إلا لمسلم. وقال فضيل بن مرزوق: سمعت الحسن بن الحسن يقول لرجل من الرافضة: والله إن قتلك لقربة إلى الله، وما أمتنع من ذلك إلا بالجوار (..). وصرح جماعات من أصحابنا بكفر الخوارج المعتقدين البراءة من علي وعثمان، وبكفر الرافضة المعتقدين لسب جميع الصحابة الذين كفروا الصحابة وفسقوهم وسبوهم. وقال أبو بكر عبد العزيز في المقنع: وأما الرافضي فإن كان يسب فقد كفر، فلا يزوج⁽¹⁾.

الأدلة:

أ- القرآن الكريم: وهو قوله الرب ﷻ: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: 29]. قال ابن تيمية في بيان استدلال هذه الفرقة من علماء الإسلام على تكفير مبغض الصحابة: إن الله سبحانه « لا بد أن يغيب بهم الكفار. وإذا كان الكفار يغاطون بهم، فمن غيظ بهم فقد شارك الكفار فيما أذلهم الله به وأخزاهم

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية، 2/ 569-570. وإنما أكثر النقل هنا عن ابن تيمية لسببين: 1- لأنه من أكثر العلماء معرفة بمذاهب من قبله وأقوال الفرق والناس. 2- لأنه من أهم من كتب في هذا الموضوع وأفاض فيه، حتى إن التقي السبكي - مع جلاله واجتهاده - لم يزد عن تلخيص كلام ابن تيمية لما ألف كتابه: السيف المسلول على من سب الرسول.

وكتبهم على كفرهم. ولا يشارك الكفار في غيظهم الذين كتبوا به جزاء لكفرهم إلا كافر، لأن المؤمن لا يكتب جزاء للكفر. يوضح ذلك أن قوله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: 29] تعليق للحكم بوصف مشتق مناسب، لأن الكفر مناسب لأن يغاظ صاحبه. فإذا كان هو الموجب لأن يغيب الله صاحبه بأصحاب محمد، فمن غاظه الله بأصحاب محمد فقد وجد في حقه موجب ذاك، وهو الكفر. قال عبد الله بن إدريس الأودي الإمام: ما آمن أن يكونوا قد ضارعوا الكفار، يعني الرافضة، لأن الله تعالى يقول: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: 29] ⁽¹⁾.

ب - الحديث: قد تقدمت الأحاديث الناهية عن سب الصحابة، وفي بعضها أن النبي ﷺ يتأذى بذلك. ولا شك أن إيذاء الرسول الكريم، والإصرار عليه، كفر. قال ابن تيمية في حكاية وجه الدليل في ذلك: «أذى الله ورسوله كفر موجب للقتل، كما تقدم. وبهذا يظهر الفرق بين آذاهم قبل استقرار الصحبة وأذى سائر المسلمين وبين آذاهم بعد صحبتهم له. فإنه على عهده قد كان الرجل ممن يظهر الإسلام يمكن أن يكون منافقا، ويمكن أن يرتد. فأما إذا مات مقيما على صحبة النبي ﷺ، وهو غير مزنون بنفاق، فأذاه أذى مصحوبه (..) وقال مالك رحمته الله: إنما هؤلاء قوم أرادوا القدح في النبي ﷺ، فلم يمكنهم ذلك فقدحوا في أصحابه، حتى يقال رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلا صالحا كان أصحابه صالحين» ⁽²⁾.

ومن الأحاديث أيضا ما صح من أن آية النفاق بغض الأنصار، فلا يبغضهم

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2 / 579.

(2) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2 / 580. غير مزنون بنفاق: أي غير متهم، ولا مرمي به.



مؤمن. قال ابن تيمية: «إنما خص الأنصار -والله أعلم- لأنهم هم الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبل المهاجرين، وآووا رسول الله ونصروه ومنعوه، وبذلوا في إقامة الدين النفوس والأموال، وعادوا الأحمر والأسود من أجله، وآووا المهاجرين ووأسوهم في الأموال، وكان المهاجرون إذًا قليلًا غرباء فقراء مستضعفين. ومن عرف السيرة وأيام رسول الله وما قاموا به من الأمر، ثم كان مؤمنًا يحب الله ورسوله، لم يملك أن لا يحبهم. كما أن المنافق لا يملك أن لا يبغضهم..» فمن شارك الأنصار في نصر الله ورسوله بما أمكنه فهو شريكهم في الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ﴾ [الصف: 14]. فبغض من نصر الله ورسوله من أصحابه نفاق» (1).

ج - مذاهب الصحابة والتابعين: حكى ابن تيمية أن القول بالكفر أو القتل كان مذهب بعض السلف: «إن هذا مأثور عن أصحاب النبي ﷺ. فروى أبو الأحوص عن مغيرة عن شبك عن إبراهيم قال: بلغ علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن عبد الله بن السوداء يتقص أبا بكر وعمر، فهم بقتله، ف قيل له: تقتل رجلا يدعو إلى حبكم أهل البيت. فقال: لا يساكنني في دار أبدا..» وهذا محفوظ عن أبي الأحوص، وقد رواه النجاد وابن بطة واللالكائي وغيرهم، ومراسيل إبراهيم جواد. ولا يظهر علي رضي الله عنه أنه يريد قتل رجل إلا وقتله حلال عنده. ويشبهه - والله أعلم - أن يكون إنما تركه خوف الفتنة بقتله، كما كان النبي ﷺ يمسك عن قتل بعض المنافقين. فإن الناس تشتت قلوبهم عقب فتنة عثمان رضي الله عنه، وصار في عسكره من أهل الفتنة أقوام لهم عشائر لو أراد الانتصار منهم

لغضبت لهم عشائريهم. وبسبب هذا وشبهه كانت فتنة الجمل. وعن سلمة بن كهيل عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي قال: قلت لأبي: يا أبت لو كنت سمعت رجلاً يسب عمر بن الخطاب ما كنت تصنع به؟ قال: كنت أضرب عنقه. هكذا رواه الأعمش عنه. ورواه الثوري عنه (..). رواهما الإمام أحمد وغيره (....) وعبد الرحمن بن أبزي من أصحاب النبي ﷺ أدركه وصلى خلفه، وأقره عمر رضي الله عنه عاملاً على مكة، وقال: هو ممن رفعه الله بالقرآن، بعد أن قيل له إنه عالم بالفرائض قارئ لكتاب الله. واستعمله علي رضي الله عنه على خراسان. وروى قيس بن الربيع عن وائل عن البهي قال: وقع بين عبيد الله بن عمر وبين المقداد كلام، فشتم عبيد الله المقداد. فقال عمر: علي بالحداد أقطع لسانه، لا يجتريء أحد بعده بشتم أحد من أصحاب النبي ﷺ (..). رواه حنبل وابن بطة واللالكائي وغيرهم. ولعل عمر إنما كف عنه لما شفع فيه أصحاب الحق، وهم أصحاب النبي، ولعل المقداد كان فيهم (....) وعن علقمة بن قيس قال: خطبنا علي رضي الله عنه فقال: إنه بلغني أن قوما يفضلوني على أبي بكر وعمر، ولو كنت تقدمت في هذا لعاقبت فيه، ولكني أكره العقوبة قبل التقدم. ومن قال شيئاً من ذلك فهو مفتر، عليه ما على المفتر. خير الناس كان بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر. رواه عبد الله بن أحمد، وروى ذلك ابن بطة واللالكائي من حديث سويد بن غفلة عن علي في خطبة طويلة خطبها...»⁽¹⁾.

وروي عن النبي ﷺ: لا تسبوا أصحابي، فإن كفارتهم القتل. رواه ابن البناء وغيره، لكن ضعفه ابن تيمية⁽²⁾.

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 584-585.

(2) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 583.



المذهب الثاني - السب كبيرة من الكبائر:

هذا قول الجمهور، منهم أحمد وإسحاق بن راهويه والحميدي وسعيد بن منصور وعمر بن عبد العزيز وعاصم الأحول.. وغيرهم كثير. يقول ابن تيمية: «من سب أحدا من أصحاب رسول الله، من أهل بيته وغيرهم، فقد أطلق الإمام أحمد أنه يضرب ضربا نكالا، وتوقف عن كفره وقتله. قال أبو طالب: سألت أحمد عن شتم أصحاب النبي ﷺ. قال: القتل أجبن عنه، ولكن اضربه ضربا نكالا(..) وحكى الإمام أحمد هذا عن أدركه من أهل العلم(..) فقد نص رحمته الله على جواز تعزيره واستتابته حتى يرجع بالجلد، وإن لم ينته حبس حتى يموت أو يرجع»⁽¹⁾.

وقال ابن حزم: «وأما من سب أحدا من الصحابة رضي الله عنهم، فإن كان جاهلا فمعذور، وإن قامت عليه الحجة فتمادى غير معاند فهو فاسق، كمن زنى وسرق. وإن عاند الله تعالى في ذلك ورسوله فهو كافر»⁽²⁾. وهو أيضا رأي الذهبي، فإنه عقد باب: «الكبيرة السابعة والخمسون: سب أكابر الصحابة». فصرح بأن السب كبيرة، لذلك ختم بقوله: «من سب هؤلاء فقد بارز الله تعالى بالمحاربة، بل من سب المسلمين وآذاهم وازدراهم فقد قدمنا أن ذلك من الكبائر. فما الظن بمن سب أفضل الخلق بعد رسول الله؟ لكنه لا يخلد بذلك في النار»⁽³⁾.

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2 / 567.

(2) الفصل، 3 / 300.

(3) الكبائر، ص 151.

أدلة هذا القول:

أ - الإجماع: قال ابن المنذر في الساب: « لا أعلم أحدا أوجب قتله »⁽¹⁾.
 ب - القرآن الكريم: قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ٥٧ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ٥٨﴾ [الأحزاب: 57-58].
 فالمعنى من هذه الآيات «أن الله تعالى ميز بين مؤذي الله ورسوله ومؤذي المؤمنين، فجعل الأول ملعونا في الدنيا والآخرة. وقال في الثاني: فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً. ومطلق البهتان والإثم ليس بموجب للقتل، وإنما هو موجب للعقوبة في الجملة، فتكون عليه عقوبة مطلقة، ولا يلزم من العقوبة جواز القتل»⁽²⁾.

ج - السنة: قال النبي ﷺ: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة⁽³⁾. وروي عنه أيضاً أنه قال: من سب الأنبياء قتل، ومن سب أصحابي جلد⁽⁴⁾.

د - عمل الصحابة: وذلك من وجهين:

✽ ربما سب الصحابة بعضهم بعضاً، كما هو معروف في السيرة، ولم يكفر

(1) الإشراف على مذاهب أهل العلم، 2/ 245.

(2) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 578.

(3) رواه البخاري في كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعضاً، 6878. ومسلم في باب ما يباح به دم المسلم، 1676. عن ابن مسعود.

(4) رواه الطبراني في المعاجم الثلاثة عن شيخه عبيد الله العمري، وهو متهم، لذا ضعف السيوطي هذا الخبر في الجامع الصغير، 6/ 190، 8735.



بذلك أحد. وقصة أبي ذر وبلال رضي الله عنهما معروفة، حيث غير الأول الثاني بأمه، وقال له: يا ابن السوداء. فقال له النبي الكريم: إنك امرؤ فيك جاهلية. بل إن الحديث السابق - في صحيح مسلم - (لا تسبوا أحدا من أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق..)، سبب وروده أنه كان بين عبد الرحمن بن عوف وخالد بن الوليد شيء، فسبّه خالد.

✽ مذهب أبي بكر الصديق. روى النسائي عن أبي برزة الأسلمي الصحابي أن رجلا أغلظ لأبي بكر، فقلت: أقتله؟ فانتهرني، وقال: ليس هذا لأحد بعد رسول الله. وفي رواية في الباب نفسه أن أبا بكر غضب على رجل غضبا شديدا حتى تغير لونه. قلت: يا خليفة رسول الله، والله لئن أمرتني لأضربن عنقه. فكأنما صب عليه ماء بارد فذهب غضبه عن الرجل. قال: ثكلتك أمك يا أبا برزة، وإنها لم تكن لأحد بعد رسول الله⁽¹⁾. وفي رواية أبي داود أن رجلا شتم أبا بكر، فذكر الخبر، وفيها أن أبا بكر قال له: أكنت فاعلا لو أمرتك؟ قال أبو برزة: نعم⁽²⁾. وكتب أبو بكر إلى المهاجر بن أبي أمية: إن حدّ الأنبياء ليس يشبه الحدود⁽³⁾.

هـ - الاستدلال: ومن الحجج أيضا «أن أشخاص الصحابة لا يجب الإيمان بهم بأعيانهم، فسب الواحد لا يقدر في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»⁽⁴⁾. لذلك قال العز بن عبد السلام: «من كفر أبا بكر وعمر

(1) سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ، 7/ 109، وفي «باب ذكر الاختلاف على الأعمش في هذا الحديث». 7/ 110. مسائل الإمام أحمد، ص 431.

(2) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن سب النبي، 4363.

(3) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 578.

(4) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 579.

وعثمان وعليهما عليهما السلام لا يكفر، وإن كان إسلامهم معلوما بالضرورة، لأن جاحد الضرورة لا يكفر على الإطلاق، وإلا لكفرنا من جحد بغداد⁽¹⁾.

المذهب الثالث - التفصيل، بحسب نوع السب والمقصود منه:

ذلك أن الطعن في الصحابة ليس نوعا واحدا، بل هو أشكال مختلفة، ولكل شكل منها حكم:

1 - التفصيل بحسب نوع السب:

أ - من سب الصحابة سبا لا يقدر في عدالتهم ولا في دينهم، كالوصف بالبخل أو الجبن أو قلة العلم أو عدم الزهد.. ونحو ذلك. فهذا ليس كفرا.

ب - من لعن الصحابة وقبحهم مطلقا كفر. وممن قال بهذا التفصيل القاضي أبو يعلى الحنبلي، قال: إن سبهم سبا يقدر في دينهم أو عدالتهم كفر بذلك، وإن كان سبا لا يقدر مثل أن يسب أبا أحدهم، أو يسبه سبا يقصد به غيظه، ونحو ذلك، لم يكفر⁽²⁾. وقال آخرون ممن فصل في الحكم: لا كفر في السب الأول. والثاني محل تردد، فقد يكون لعن غيظ وقد يكون لعن اعتقاد. وأضافوا حالة ثالثة، وهي فيمن اعتبر أن الأكثرية العظمى من الصحابة فسقوا أو ارتدوا بعد وفاة نبيهم، إلا أفرادا قلائل جدا. وحكم هؤلاء أنهم كفروا بهذا القول، قال بعض العلماء: «تكفير جميع الصحابة كفر لأنه صريح في إنكار جميع فروع الشريعة الضرورية، فضلا عن غيرها، بخلاف تكفير طائفة منهم»⁽³⁾. ذلك أن القول برودة

(1) الإعلام بقواطع الإسلام، ص 77.

(2) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2 / 570.

(3) الإعلام بقواطع الإسلام، ص 78.



الصحابة يعارض معارضة واضحة آيات الثناء على المهاجرين والأنصار، كما يعارض ما نزل من أنهم خير أمة أخرجت للناس.. واحتجوا أيضا بأن مآل القول بردة الصحابة هو هدم الدين كله، لأن الصحابة كانوا هم الواسطة بين الأمة ونبيها، وهم الذين نقلوا القرآن والشرعة..⁽¹⁾

2- التفصيل بحسب الصحابي المقصود بالسب:

أورد الهيثمي عن بعض فقهاء الشافعية: «يلحق بسب النبي ﷺ سب الشيخين وعثمان، رضي الله عنهم، فقال: من سب الصحابة فسق، ومن سب الشيخين أو الختتين يكفر أو يفسق: وجهان(..) الختتين: يعني عثمان وعلياً، رضي الله عنهما. وعبارة البغوي: من أنكر خلافة أبي بكر يبدع ولا يكفر، ومن سب أحدا من الصحابة ولم يستحل يفسق»⁽²⁾.

المطلب الرابع: حكم سب أمهات المؤمنين

وفي هذا تفصيل وتمييز عند بعض الفقهاء بين عائشة وغيرها:

الفرع الأول: سب أمنا عائشة

وفيه حالتان:

- 1- قذف عائشة الطاهرة بالفاحشة: قال ابن حزم: «من قذف عائشة رضي الله عنها فهو كافر لتكذيبه القرآن. وقد قذفها مسطح وحمئة، ولم يكفرا، لأنهما لم يكونا حينئذ مكذبين لله تعالى، ولو قذفها بعد نزول الآية لكفرا»⁽³⁾.

(1) انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 586-587.

(2) الإعلام بقواطع الإسلام، ص 27-28.

(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 3/ 300.

وذكر ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى أنه قال: من قذف عائشة بما برأها الله منه كفر بلا خلاف. قال ابن تيمية: قد حكى الإجماع على هذا غير واحد، وصرح غير واحد من الأئمة بهذا الحكم، وعلى هذا مضت سيرة أهل الفقه والعلم من أهل البيت وغيرهم⁽¹⁾. وروى اللالكائي: قال أبو السائب القاضي: كنت يوماً بحضرة الحسن بن زيد الداعي بطبرستان، وكان يلبس الصوف، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويوجه في كل سنة بعشرين ألف دينار إلى مدينة السلام، يفرق على سائر ولد الصحابة. وكان بحضرته رجل ذكر عائشة بذكر قبيح من الفاحشة. فقال: يا غلام اضرب عنقه. فقال له العلويون: هذا رجل من شيعتنا. فقال: معاذ الله! هذا رجل طعن على النبي ﷺ، قال الله تعالى: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [النور: 26]. فإن كانت عائشة خبيثة فالنبي خبيث. فهو كافر، فاضربوا عنقه. فاضربوا عنقه وأنا حاضر⁽²⁾.

لذلك قال ابن أبي موسى - من علماء الحنابلة -: من رمى عائشة رضي الله عنها بما برأها الله منه فقد مرق من الدين، ولم ينعقد له نكاح على مسلمة، إلا أن يتوب ويظهر توبته⁽³⁾.

2- سبها بغير القذف: وهذا حكمه كسب الصحابة، وفيه من الخلاف

ما في هذا.

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 566.

(2) السابق، 2/ 566.

(3) نقله صاحب: الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 568.



الفرع الثاني: سب سائر أزواج الرسول ﷺ

أي غير عائشة، عن الجميع. وقد اختلف العلماء في ذلك على رأيين:

- 1- قذف غير عائشة كقذف عائشة، فحكم الكل واحداً. وذلك لأن هذا فيه عار وغضاضة على رسول الله، وأذى له أعظم من آذاه بنكاحهن بعده. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾... الآية [الأحزاب: 56]. والأمر فيه ظاهر⁽¹⁾.
- 2- ليس قذف عائشة كقذف غيرها. واستدلوا لذلك بأنه نزل في عائشة قرآن صريح، ولم ينزل مثله في باقي الأزواج. ومن رد القرآن فلا عذر له.

المطلب الخامس: ترجيح مذهب الجمهور

وقول الجمهور الأوسع من الأمة هو الراجح في هذا الموضوع، للأدلة التي ذكروها، ولما سبق في الفصلين الأول والثاني من أن مذهب أهل السنة هو عدم تكفير أهل القبلة مطلقاً، ولأن من سب أصحابها فليس لأنه يستحل ذلك، بل لأنه يعتقد فعلاً أن ذلك الصحابي أخطأ، وأن آيات الثناء على الصحابة لا تشملهم.. فلا يكون مكذباً بالكتاب والسنة، بل قد يحتج ببعض ظواهرهما، أو بظواهر أخبار صحت عنده.

ومن أقوى أدلة هذا المذهب الخبر السابق عن أبي بكر في المنع من قتل من شتم غير النبي. وهو أيضاً صريح الدلالة، فينبغي المصير إليه.

أما الاستدلال بقوله تعالى: (ليغيظ بهم الكفار)، فقد أجاب عنه ابن حزم بقوله: «قد أخطأ من حمل الآية على هذا، لأن الله ﷻ لم يقل قط: إن كل من

(1) الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 565-566.

غاضه واحد منهم فهو كافر، وإنما أخبر تعالى أنه يغيب بهم الكفار فقط. ونعم هذا حق لا ينكره مسلم. وكل مسلم فهو يغيب الكفار، وأيضا فإنه لا يشك أحد ذو حس سليم في أن عليًا قد غاظ معاوية، وأن معاوية وعمر وبن العاص غاضا عليًا، وأن عمارا قد أغاظ أبا العادية. وكلهم أصحاب رسول الله، فقد غاظ بعضهم بعضا، فيلزم على هذا تكفير من ذكرنا. وحاشا لله من هذا⁽¹⁾.

وقد رأيت في بعض كتب المعتزلة أن هذا أيضا مذهب زين العابدين عليه السلام، إذ رفع إلى عمر بن عبد العزيز رجل يشتم أبا بكر وعمر، فاختلف الناس أيقول أم لا، فشاور فيه علي بن الحسين عليه السلام، فأجابه: لا يقتل أحد إلا بستم نبي، ولكني أرى أن تضربه حدا⁽²⁾.

كلام حكيم الإسلام: أبي حامد الغزالي.

وقد وقعت على كلام نفيس لعالم جليل، كتبه في ظرف تاريخي تميز بالجدل المذهبي السني - الإسماعيلي، رغم أننا نعيش اليوم جدلا أخف منه بيقين، فإن الإمامية أصلح حالا وإسلاما من الباطنية الإسماعيلية. قال حجة الإسلام: «إن قيل: فلو اعتقد معتقد فسق أبي بكر وعمر عليهما السلام، وطائفة من الصحابة، فلم يعتقد كفرهم، فهل تحكمون بكفره؟ قلنا: لا نحكم بكفره، وإنما نحكم بفسقه وضلاله ومخالفته لإجماع الأمة. وكيف نحكم بكفره، ونحن نعلم أن الله تعالى لم يوجب على من قذف محصنا بالزنا إلا ثمانين

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 3/ 294-295.

(2) مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة، الكتاب للحافظ إسماعيل بن زنجويه المعتزلي، والاختصار لأبي القاسم الزمخشري المعتزلي، ص 299-300.



جلدة، ونعلم أن هذا الحكم يشتمل كافة الخلق، ويعمهم على وتيرة واحدة. وأنه لو قذف قاذف أبابكر وعمر بالزنا لما زاده على إقامة حدّ الله تعالى المنصوص عليه في كتابه. ولم يدّعوا لأنفسهم التمييز بخاصية في الخروج عن مقتضى العموم.

فإن قيل: فلو صرح مصرح بكفر أبي بكر وعمر ينبغي أن ينزل منزلة من لو كفر شخصا آخر من آحاد المسلمين أو القضاة أو الأئمة من بعدهم؟ قلنا: هكذا نقول. فلا يفارق تكفيرهم تكفير غيرهم من آحاد الأمة والقضاة، بل أفراد المسلمين المعروفين بالإسلام، إلا في شيئين: أحدهما في مخالفة الإجماع وخرقه، فإن مكفر غيرهم ربما لا يكون خارقا لإجماع معتدّ به. الثاني: أنه ورد في حقهم من الوعد بالجنة والثناء عليهم والحكم بصحة دينهم وثبات يقينهم وتقدمهم على سائر الخلق أخبار كثيرة. ففائل ذلك إن بلغته الأخبار، واعتقد مع ذلك كفرهم، فهو كافر لا بتكفيره إياهم، ولكن بتكذيبه رسول الله ﷺ. فمن كذبه بكلمة من أقاويله فهو كافر بالإجماع. ومهما قطع النظر عن التكذيب في هذه الأخبار، وعن خرق الإجماع، نزل تكفيرهم منزلة سائر القضاة والأئمة وآحاد المسلمين (...) وظن الكفر بمسلم ليس بكفر، كما أن ظن الإسلام بكافر ليس بكفر. فمثل هذه الظنون قد تخطئ وتصيب، وهو جهل بحال شخص من الأشخاص.

وليس من شرط دين الرجل أن يعرف إسلام كل مسلم، وكفر كل كافر، بل ما من شخص يُفرض إلا ولو جهله لم يضره في دينه. بل إذا آمن شخص بالله ورسوله وواظب على العبادات، ولم يسمع باسم أبي بكر وعمر،

ومات قبل السماع، مات مسلما. فليس الإيمان بهما من أركان الدين حتى يكون الغلط في صفاتهما موجبا للانسلاخ من الدين.

وعند هذا ينبغي أن يقبض عنان الكلام، فإن الغوص في هذه المغاصة يفضي إلى إشكالات وإثارة تعصبات. وربما لا تدعن جميع الأذهان لقبول الحق المؤيد بالبرهان، لشدة ما يرسخ فيها من المعتقدات المألوفة...»⁽¹⁾.
وأخيرا تجدر الإشارة إلى أن الفقهاء متفقون على أن في هذا السب التعزير⁽²⁾.

خاتمة:

وجميع هذا البحث في حكم سب الصحابي فيه رد واف على الذين كفّروا الإمامية من هذه الحثيثة، كالشيخ نوح مثلا. وهذا من أهم اعتبارات التكفير، أعني لكونهم يطعنون في الصحابة أو يفسقونهم. وتبقى في فتوى الشيخ المذكور أمور وأحكام أخرى تحتاج لبيان وإيضاح. وهذا هو موضوع المبحث التالي.

المبحث الرابع: من الردود على فتوى الشيخ نوح

وقد كانت هذه الفتوى دافعا لبعض العلماء من الفريقين لتأليف كتب في الرد عليها. ومن أهم هذه الردود المنشورة اليوم:

1- رد علامة الشام: ابن عابدين، قال: «قد أكثر مشايخ الإسلام من علماء الدولة العثمانية، لا زالت مؤيدة بالنصرة العلية، في الإفتاء في شأن الشيعة

(1) فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، ص 149 إلى 151.

(2) انظر: مسائل الإمام أحمد، ص 431. الصارم المسلول على شاتم الرسول، 2/ 578-579.



المذكورين. وقد أشبع الكلام في ذلك كثير منهم، وألفوا فيه الرسائل (...). وهذه مسألة مهمة ينبغي تحريرها والاعتناء بها زيادة على غيرها، فقد وقع فيها خبط عظيم. وكان يخطر لي أن أجمع فيها رسالة..⁽¹⁾. ثم رد على الشيخ نوح في حوالي أربع صفحات في المختصر المذكور. بعدها كتب: تنبيه الولاية والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، أو أحد أصحابه الكرام.

2- رد عالم الشيعة بالعراق: عبد الحسين شرف الدين، وذلك بكتابه: الفصول المهمة في تأليف الأمة، حيث خصص الفصل التاسع لفتوى نوح. قال: «اعلم أن الفصول الثمانية التي قبله، إنما هي مقدمة للرد على هذه الفتوى القاسية. وما ألفنا هذا الكتاب إلا لهذه الغاية، إذ لم أجد أحدا قام بهذا الواجب»⁽²⁾.

الرد المفصل على الفتوى:

وذلك من وجوه:

المطلب الأول: مسألة البغي

بنى الشيخ جواز قتال الشيعة - خاصة من الإمامية - على اعتبار أنهم بغاة. وقد سبق أن رأينا أن موضوع البغي أشار إليه القرآن الكريم: ﴿وَلَا يَرْفَعُ فِتْنَانٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَاقْبَلُوا إِلَيْهَا فَيَكْفِ إِلَيْهَا أَمْرُ اللَّهِ فَاذْنًا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 9]. وهو موضوع درسه الفقهاء، وعقدوا له بابا مستقلا في كتب الفقه، مختصرها ومطولها.

(1) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، 1/ 102.

(2) الفصول المهمة لتأليف الأمة، ص 22.

ومعنى البغي وفقه البغي، بكل بساطة، هو كيفية إدارة الخلاف الداخلي بين أبناء الأمة الواحدة أو البلد الواحد.. من المسلمين. لذلك أقول بالتعبير المعاصر: فقه البغي هو قانون الحرب الأهلية.

وفي كل مجتمع من المجتمعات، في الماضي والحاضر، والمستقبل أيضا... صراعات وخلافات ومدافعات، تجري في أكثر الأحيان بطرق سلمية، من التدافع أو التغالب. لكنها أحيانا تدور بعنف شديد يصل إلى حد أن يحمل أبناء البلد الواحد، أو المعتقد الواحد.. بل أحيانا أبناء المدينة أو المنطقة الواحدة.. السلاح بعضهم في وجه بعض.

حدث هذا في جميع أمم الأرض، بلا استثناء. أعني أنه لا يوجد شعب لم يعيش حربا أهلية. ومن التاريخ الحديث يمكننا أن نذكر الثورة الفرنسية، وهي حرب أهلية بامتياز. بل لقد عرف التاريخ أشد الحروب دموية وأكثرها عددا من الضحايا البشرية، وهي حرب لم تكن بين دول يعادي بعضها بعضا، ولا بين أديان متصارعة.. بل كانت بين أبناء البلد الواحد، وهي الحرب الأهلية الأمريكية في آخر القرن التاسع عشر.. والتي شهدت أكبر عدد من الضحايا الإنسانية في التاريخ، حتى اندلعت الحرب العالمية الأولى فجاوزتها، ثم جاءت الثانية فكانت أطم. والفتنة الأولى في صدر الإسلام، في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما، هي - بالتعبير الحديث -: حرب أهلية.

فإن قلت: لو ثارت طائفة من الشيعة على الحاكم، فهل تحلّ مقاتلتهم؟ قلت: لو خرجت جماعة على الإمام العدل الذي انعقدت له بيعة شرعية، فإنها تكون آثمة، ويجب على الإمام أن ينظر في دعاها، فإن كان فيها حق



وصواب عمل به، لأن الحق أحق أن يتبع. ومع ذلك يدعوها إلى الدخول في طاعته، والتزام الشريعة والقوانين الجاري بها العمل. فإن أبت يحق له أن يقاتلها.. كائنا ما كانت هذه الجماعة الخارجة. فلا عبرة هنا بسنة ولا شريعة ولا معتزلة. بل لو كان هؤلاء أهل سنة، فالحكم واحد، لأن العلة في باب البغي ليست الاعتقاد في مذهب أو رأي، بل هي الافتيات على الإمام العدل، وتهديد النظام والأمن العامين، والتسبب في الفوضى والفتنة.

والخلاصة أن البغي ظاهرة بشرية طبيعية، ويمكن أن تحدث بين المسلمين، ولا يضرهم ذلك في أصل الإيمان. لذا فإن الله ﷻ، وقد أذن بقتال الطائفة التي تبغي على الأخرى، وصف الجميع بالإيمان، فقال: ﴿وَأَن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات:9] والمهم أن يعرف القارئ الكريم أنه لا صلة لقضية البغي بسنة ولا شريعة، ولا بغيرهما من الفرق الإسلامية.

المطلب الثاني: قضية الكفر

وهذا هو الأساس الثاني للفتوى. والرد على ذلك من وجوه:

أ- الاستخفاف بالدين

والقول بأن الإمامية تستخف بالدين وتستهزئ بالشريعة.. قول باطل، وخطأ صرف. ويعلم كل من اطلع على تاريخ الفرقة، وراجع أصولها، وقرأ في كتبها، وفتش عن سيرة رؤوسها... أن الإمامية مسلمون، وفي اعتقادهم صادقون، لا يحملون للدين استخفافاً ولا بغضاً. كيف، وإنما هم قوم مجتهدون، ويظنون بل يؤمنون بأنهم يمثلون الدين الحق، وبأن طائفتهم هي

التي تحافظ على الإسلام وصفائه.. وأن الشيعة من عهد النبي ﷺ إلى اليوم هي التي أقامت صرح الإسلام وحمّت بناءه من أصحاب الأهواء والأغراض. بل كيف نكفر هؤلاء، وهم يصلون الصلوات الخمس، ويعطون الزكاة، ويصومون شهر رمضان، ويحجون إلى بيت الله الحرام... كيف نكفرهم ونُدّعي أنهم قوم ملحدون مستخفون بالدين العظيم، وهم يحلون الحلال ويحرمون الحرام، ونتفق معهم في ذلك على أكثر أصول الحلال والحرام.. حتى إن ما بيننا وبينهم من الاختلاف في هذا الباب، لا يتجاوز بكثير ما بين مذاهبنا الفقهية السنية..؟

ولا يستحل الإمامية تكذيب الرسول ﷺ، وهو أساس الكفر كما رأينا في الفصل الثاني. فهم يعتقدون أن كل ما صدر عن الشارع الحكيم واجب الاتباع، وإنما النزاع في الطريق إليه.. فما جاء عن طريقنا لهم تأويلات واعتراضات جعلتهم لا يقبلونه.. بل إن أصل الإشكال بين الفريقين هو أن الإمامية تدعي أن النبي الكريم أوصى الصحابة باختيار عليّ عليه السلام خليفة من بعده، فخالف ذلك الصحابة ولم يعملوا بالأمر النبوي.. إن قاعدة وجوب طاعة الرسول لا يخالف فيها مسلم، لا سني ولا شيعي ولا معتزلي ولا إباضي... وإنما الخلاف في طريق الثبوت، وبعده في فهم النص ومعارضته بغيره...

بل إن الإمامية يزعمون أنهم أكثر من أهل السنة احتراماً للدين. يقول الشيخ عبد الحسين شرف الدين رحمته الله: «إن الشيعة أحوط الناس على الدين وأعظمهم تقديمًا للشرع المبين، وتلك كتبهم في الأصول والفروع والتفسير والحديث تشهد - وقد ملأت ما بين الخافقين - لهم بذلك (..) وليته (أي الشيخ نوح)



دلنا على الموارد التي استخف بها الشيعة من معالم الدين، أو أخبرنا عن المقامات التي استهزءوا فيها بالشرع المبين (..) إنهم لأعظم تقديسا لله وأكبر تنزيها لأنبيائه وأكثر تعظيما لخلفائه، وأحكم قواعد في الأصول وأشد احتياطا في الفروع، وأكثر تثبنا في قبول الحديث، وأحرز للواقع في كل ما يرجع للدين. وأنا ألفت الباحث إلى أصول الإمامية وفروعهم ليعلم الحقيقة. على أن من ساح في بلادهم، وجاس خلال ديارهم، يرى مواظبتهم على الصلاة والزكاة والصيام والحج وسائر الواجبات، في جميع الأحوال، رجالا ونساء، كبارا وصغارا ومماليك، بحيث لا يتسامح في ذلك منهم إلا من سرى إليه الداء من معاشرة غيرهم. ومن ترك فريضة من الصلوات الخمس، أو أفطر يوما من شهر رمضان بلا عذر، يعزر عندهم بخمس وعشرين سوطا، فإن أعاد عزر ثانيا، فإن أعاد قتل، والأحوط تأخير إعدامه إلى المرة الرابعة، ولا يؤخر إلى الخامسة (لو لم تكن الحدود معطلة) بإجماعهم. هذا في غير المنكر. أما المنكر لوجوب الصلاة أو الصوم أو الزكاة أو الخمس أو الحج أو غيرها من الضروريات، كحرمة الزنى واللواط والسرقه وشرب الخمر والغيبة والفساد في الأرض وأشباهها، أو الشاك في شيء من ذلك، فإنه يقتل بمجرد الإنكار أو الشك. وقد امتازوا بالاستنابة عن الميت في الصلاة والصوم، كما يستنبون عنه في الحج، وأوجبوا على وليه قضاء ما فاته من الصلاة والصوم في الجملة. ولو علموا أن في ذمته زكاة أو خمسا أو مظالم أخرجوها من أصل ماله، وإن لم يوص بها كسائر الديون. وهكذا احتياطهم في جميع العبادات والمعاملات والإيقاعات وسائر الشرعيات. فكيف يتسنى للناصب بعد هذا

أن يرميهم بالاستخفاف بالدين والاستهزاء بالشرع المبين؟»⁽¹⁾.

ب - الاستهانة بالعلماء، وهم ورثة الأنبياء

من أجوبة الشيخ شرف الدين قوله: «الشيعة يقول ذلك، وهم الذين أسسوا العلوم ومهدوها، وأحكموا المعارف وشيدوها، وسبقوا بالتأليف فلم يُلحقوا، وعرجوا إلى أوج الفضل فحلّقوا. فما من علم من العلوم الدينية إلا وهم أصله وفرعه، وما من فن من الفنون الإسلامية إلا وهم معدنه. وما أدري بأي شيء أهانوا العلم والمعارف، أبالمدارس التي عمروها، أم بالأوطان التي رغبةً في العلم هجروها، أم بالأعمار التي على التعلم قصرها، أم بالأفكار التي في خدمة العلم حصروها، أم بالأموال التي في سبيله أتلّفوها، أم بالقرى التي على طلابه وقفوها، أم بالقواعد التي أحكموها، والأصول التي أبرموها، والأحكام التي أقاموا دليلها، والغاية التي أوضحوا للعالمين سبيلها؟

وما أدري كيف رماهم بإهانة العلماء، مع شهادة البر والفاجر بأنهم أشد الناس للعلماء تعظيماً، وأعظم العالمين لهم تبجيلاً، لا يرجعون في الحوادث إلا إليهم، ولا يعولون في أمور الدنيا والدين إلا عليهم. نعم هناك من قضاة الرشوة وشيوخ الزور وعلماء السوء والمرجفين في المسلمين والناصبين للمؤمنين، من لا يسع المؤمن تعظيمه ولا تباح له موالاته، فإهانته بالإعراض عنه، وعدم أخذ الدين منه، واجبة بإجماع المسلمين وحكم الضرورة من الدين. على أنا نقض على الناصب بنفسه، إذ أهان بهذه الفتوى جميع علماء الشيعة وكافة حفاظ الشريعة، بل أهان بقوله: «ومن توقف في كفرهم وإلحادهم

(1) الفصول المهمة لتأليف الأمة، ص 147-148.



ووجوب قتالهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم» جميع من توقف في هذه المسألة من أهل السنة، وجميع من حكم من علمائهم بإسلام الشيعة..⁽¹⁾

ولا يخفى أن في هذا الجواب بعض المبالغة في تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام. لكن هذا لا يعيننا الآن في هذا المبحث، بل إن الشيخ مصيب في نسبته إهانة علماء السنة إلى الشيخ نوح، فما كان له أن يعتبر مجرد التوقف في كفر الإمامية كفرا بذاته، ناهيك عن القطع بإسلامهم. كيف، وهو مذهب جمهور العلماء وأكثر أهل السنة، كما سبق.

لكنني أقول كلمة في هذه المسألة، وهي أن الإمامية لا تعترف بعلماء أهل السنة، كما أن أهل السنة أيضا لا يفعلون.. بل إن الشيعة يقرأون للسنة⁽²⁾، وقلما قرأ سني لأحد علماء الشيعة، خصوصا بالماضي، أما اليوم فإن كثيرا من مثقفي السنة يقرأون ما يكتبه الشيعة، كمحمد باقر الصدر وعلي شريعتي.. وغيرهم كثير. والقارئ في التراث الشيعي يجد أمثلة كثيرة لهذا الذي يذكره الشيخ نوح في فتواه من الاستخفاف بعلماء السنة وفقهائهم وأصوليهم وحفاظهم... فالتشيع - كما سنرى في الباب الأخير - يقوم إلى حد كبير على رد فعل متطرف تجاه أهل السنة، أعني تجاه الجمهور الأوسع من الأمة. لذا تكثر في هذا التراث عبارات السب والشتم والغمز واللمز في كبار هذه الأمة، ولا يكاد يسلم عصر من هذا، من عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم... إلى اليوم.

لكن متى كان عدم الاعتراف بطبقة معينة من العلماء، مهما كانت واسعة،

(1) الفصول المهمة لتأليف الأمة، ص 149 - 150.

(2) وهذا لأسباب كثيرة، منها أن أهل السنة كانوا أسبق للتأليف وتمهيد العلوم وأكثر إنتاجا..

قضية إيمان وكفر؟ إن بعض علمائنا المتأخرين أخذوا يوسعون من مشمولات الكفر، فبدأ بعضهم بتكفير من أخطأ في جنب الله سبحانه وتعالى، ثم كفّروا من أخطأ في حق النبي ﷺ، حتى لو كان لفعله محمّل أو تأويل، ثم تدرجوا إلى تكفير من انتقص من حق كبار الصحابة، ثم سحّبوا ذلك على من سب مسلمة الفتح، ومن بعدهم... وأخيراً كفّروا من زعموا أنه قال قولاً ظاهره الاستهانة بالعلم والعلماء..

إن الإمامية حين لا يعترفون بعلماء أهل السنة والزيدية والإباضية والمعتزلة.. بل قد لا يحترمونها أصلاً.. فليس لأنهم يستخفون بالقرآن والسنة اللذين تنطوي عليهما صدور هؤلاء العلماء، بل لأنهم يعتقدون أنهم في ضلال، وأنهم ما بين عالمٍ بالحق يكتمه عن قومه، وجاهل به، ومتأول لاعتقاده.

ج- استحلال المحرمات وهتك الحرمات

والحق أن الشيعة لا يستحل الحرام أبداً، وإنما قد يواقع فعلاً، هو عندنا حرام، كزواج المتعة مثلاً، لكنه يعتقد أنه حلالاً صرفاً. وهذه قضايا فقهية لا يبنّي عليها تكفير ولا تفسيق.

ومما قاله الشيخ شرف الدين في هذا المقام، بعصبيته المعهودة: «سلوا أيها المسلمون كتب الإمامية: متونها وشروحها، قديمها وحديثها، تخبركم - وصاحب البيت أدري بالذي فيه - أنهم أبعد الناس عن المحرمات وأحوط العالمين على الحرمات، ألم يحكم فقههم بالجلد والرجم معاً على كل من المحصن إذا زنى



ببالغة عاقلة، والمحصنة إذا زنى بها البالغ، وإن لم يكن عاقلاً؟ ألم يقض بالقتل على مطلق من زنى بالمرأة مكرهاً لها، وعلى كل من زنى بمحارمه النسبية، وعلى الذمي إذا زنى بالمسلمة مطلقاً. ألم يوجب مائة جلدة للمحصن إذا زنى بطفلة أو مجنونة، وللزانية إذا لم تكن محصنة، أو كانت محصنة لكن الزاني بها طفل. ألم يعلن فقهم بإقامة الحد على الذكر الحر غير المحصن إذا زنى بضربه مائة جلدة وجز رأسه ونفيه سنة كاملة. ألم يصرح بضرب المملوك والمملوكة البالغين العاقلين خمسين جلدة، إذا زنى أحدهما مطلقاً. ألم يعضوا في حد من تحرر بعضه، فأوجبوا له من حد الأحرار بقدر ما فيه من الحرية، ومن حد العبيد بقدر العبودية. ألم يوجبوا لمن زنى في زمان معظم، أو مكان شريف، عقوبة زائدة على الحد، لهتكه حرمة الزمان أو المكان. ألم يحكموا على مطلق الحر البالغ إذا لاط بالقتل بالسيف أو بالرجم أو بإلقائه من شاهق أو بهدم جدار عليه؟ وهل عرفت أنه يجوز إحراقه عندهم (...) ناشدتم الله رب العالمين، هل يجوز ديناً أم يسوغ مروءة أن ترمى الشيعة بعد هذا كله باستحلال المحرمات وهتك الحرمات؟! وليت الظالم دلنا على محرم أباحوه أو أَرشدنا إلى حرمة من حرّمات الدين هتكوها»⁽¹⁾.

٤- إنكار خلافة الشيخين أبي بكر وعمر:

لا يمكن أن يكون الاختلاف في صحة خلافة الشيخين أو عدمها سبباً

(1) الفصول المهمة لتأليف الأمة، ص 150 إلى 152. إنما أورد الشيخ أمثلة من أبواب الزنا واللواط لأنه نسبت إلى بعض الإمامية أشياء مستنكرة، فقصد بالتمثيل إبطالها وإعلان براءة المذهب منها.

للتكفير أو الاقتتال.. ولم يأت في كتاب الله ولا في سنة نبيه أن التصديق بهذه الخلافة معتقد إيماني وواجب شرعي يسأل عنه المرء يوم القيامة.

يقول عبد الحسين: «أي وجه لتكفير المسلمين بإنكار سياسة خالية وخلافة ماضية؟ قد أجمع أهل القبلة على أنها ليست من أصول الدين، وتصافقوا على أنها ليست مما بني الإسلام عليه. ونحن نظرنا فيما صح عند أهل السنة عن رسول الله ﷺ من تفسير معنى الإسلام والإيمان فلم نجده مقيدا بها، وتبعنا الأمور التي جعلها ﷺ سببا في احترام الدماء والأعراض والأموال فلم تكن من جملتها، واستقرأنا من نصوصه شرائط دخول الجنة فلم نجدها في زمرتها. فأبي مانع بعد هذا من جريان الاجتهاد فيها، وأي دليل كفر المتأولين من منكريها. فإن القوم (يعني الشيعة) لم تكن بينهم وبين الحق عداوة، وإنما قادتهم الأدلة الشرعية إلى القطع باشتراط أمور في القائم في مقام رسول الله ﷺ، والمستوي على مراقبة الخلافة عنه، كعدم سبق الكفر منه على الإيمان وكعصمته والعهد إليه وعدم كونه مفضولا. واستدلوا على هذه الشروط بأدلة من الكتاب والسنة والعقل كثيرة لا يسع المقام بيانها. وقد استقصيناها في كتابنا «سبيل المؤمنين». وهبها شُبَهًا كما تقول، لكنها توجب العذر لمن غلبت عليه، لأنها من الكتاب والسنة، وقد ألجأته إلى القطع بما صار إليه، فإن كان مصيبا، وإلا فقد أجمع المسلمون على معذرة من تأول في غير أصول الدين وإن أخطأ(..).

على أنه لا وجه للتكفير بإنكارها حتى لو فرضنا أنها من أصول الدين عندهم، لأنها ليست من الضروريات التي يرجع إنكارها إلى تكذيب النبي ﷺ،



ولا هي في نظر منكريها من الأمور التي قد انعقد الإجماع عليها. وقد سبقوا بشبهة من الكتاب والسنة تمنعهم من الاعتقاد بها. ألا ترى أن الشيعة لم تكفر أهل السنة بإنكارها إمامة الأئمة من أهل البيت (عليه السلام)، مع أن إمامتهم من أصول الدين على رأي الشيعة. وكذلك العدلية - من الشيعة والمعتزلة - لم تكفر طائفة الأشاعرة بإنكارها العدل مع أنه من الأصول عندهم أيضاً⁽¹⁾. وقد تأول في إنكار هذه الخلافة سعد بن عباد وحباب بن المنذر الأنصاريان، وتخلف عنها جماعة وأكره عليه آخرون⁽²⁾ (..). فلم يكفر أحد من أولئك بما كان منه، ولا فسق بما تواتر من القول والفعل عنه⁽³⁾.

هـ- سب عائشة رضي الله عنها:

قال عبد الحسين شرف الدين: إن عائشة «عند الإمامية، وفي نفس الأمر والواقع، أنقى جيباً وأظهر ثوباً وأعلى نفساً وأعلى عرضاً وأمنع صوتاً وأرفع جناباً وأعز خدراً وأسمى مقاماً، من أن يجوز عليها غير النزاهة، أو يمكن في حقها إلا العفة والصيانة. وكتب الإمامية قديمها وحديثها شاهد عدل بما أقول. على أن أصولهم في عصمة الأنبياء تحيل ما بهتها به أهل الإفك بتاتا،

(1) يوهم كلام الشيخ أن الأشاعرة ينكرون العدالة الإلهية، وأي مسلم يفعل ذلك، ومن صفاته سبحانه وتعالى: العدل؟ وإنما ينكر الأشاعرة التصور البشري للعدل الإلهي. وهي مسألة التحسين والتقيح: هل هما عقليان أم شرعيان؟

(2) الذي يقوله أهل السنة: إنه لم يتم إكراه أحد على البيعة لأبي بكر وعمر، بل في كتاب الشيخ نفسه الاعتراف بأن الشيخين لم يتعرضا لسعد بن عباد بشيء، لما رفض البيعة، وتركاه حراً طليقاً، فذهب إلى الشام.

(3) الفصول المهمة لتأليف الأمة، ص 150 إلى 152.

وقواعدهم تمنع وقوعه عقلا. ولذا صرح فقيه الطائفة وثقتها أستاذنا المقدس الشيخ محمد طه النجفي أعلى الله مقامه، وهو على منبر الدرس: «بوجوب عصمتها من مضمون الإفك عملا بما يستقل بحكمه العقل من وجوب نزاهة الأنبياء عن أقل عائبة، ولزوم طهارة أعراضهم عن أدنى وصمة». فنحن والله لا نحتاج في براءتها إلى دليل، ولا نجوز عليها ولا على غيرها من أزواج الأنبياء والأوصياء كل ما كان من هذا القبيل. قال سيدنا الإمام الشريف المرتضى علم الهدى - في المجلس 38 من الجزء الثاني من أماليه - ردا على من نسب الخنا إلى امرأة نوح ما هذا لفظه: «إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجب عقلا أن ينزهوا عن مثل هذه الحال، لأنها تعر وتشين وتغض من القدر، وقد جنب الله تعالى أنبياء عليهم الصلاة والسلام ما هو دون ذلك تعظيما لهم وتوقيرا لكل ما ينفر عن القبول منهم..» (...) وعلى ذلك إجماع مفسري الشيعة ومتكلميهم وسائر علمائهم. نعم نتقد من أفعال أم المؤمنين خروجها من بيتها بعد قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: 33]، وركوبها الجمل بعد تحذيرها من ذلك، ومجيئها إلى البصرة تقود جيشا عرمرما (...) بل نعتب عليها في سائر سيرتها مع سائر أهل البيت (عليه السلام) ⁽¹⁾.

و- سب الصحابة عموما، والشيخين خصوصا:

وقد خصصت لهذه المسألة المحورية مبحثا مستقلا بالفصل الثالث، فليراجع. وخلاصته أن جمهور العلماء لا يكفرون هذا الساب.

(1) الفصول المهمة لتأليف الأمة، ص 156 إلى 157.



اطبحت الخامس: من مواقف علماء أهل السنة المعاصرين من الإمامية

إن هذا الاختلاف الذي سجلته في آراء علمائنا قديما، خاصة في مسألة الطعن في الصحابة وآثار هذا الطعن.. نجده مستمرا إلى اليوم، حيث يمكن لي القول بأن العلماء المعاصرين انقسموا إلى جمهور يحكم بإسلام أهل القبلة، فكل موحد مسلم، والإمامية طائفة مسلمة، لها ما لسائر المسلمين، وعليها ما عليهم.. وإلى أقلية من العلماء تكفر الشيعة القائلين بتحريف القرآن، وتفسيق أكثر الصحابة، وردّ دواوين الحديث النبوي الوارد من طريق أهل السنة، والقول بعقائد البداء والتقية وعصمة الأئمة وولايتهم التكوينية.. وقد رأيت أن أعرض هنا لنموذجين: الأول ممن يرى كفر الطائفة. والثاني ممن يذهب في ذلك مذهب الجمهور الأعظم.

المطلب الأول: فتاوى الشيخ ابن جبرين.

الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين من علماء السعودية، وعضو سابق بهيئة كبار علمائها، ومجلسها في الإفتاء. وهذه الفتاوى الآتية أنقلها من الموقع الرسمي للشيخ، رَحِمَهُ اللهُ (1). وتجدر الإشارة إلى أنها صدرت باسمه الخاص، ولا تمثل موقف هيئة كبار العلماء، ولجنتها في الإفتاء. ولما كانت هذه الفتاوى متكاملة في الإعراب عن موقف الشيخ من الموضوع، فقد آثرت

(1) انظر: الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن جبرين. ftaw/com.jebreen-ibn وكذا مقال: إمكان التقريب مع الشيعة الاثني عشرية من خلال عرض أبرز معتقداتهم، حيث أورد الكاتب عبد الله بن عيسى بن موسى الفتوى وأيدها. ص 840-841.

نقل أهمها، لفهم حيثيات الحكم جيدا. خاصة الفتوى الأخيرة في ذبيحة الإمامي، وهي التي أثارت ضجة إعلامية كبيرة حين صدورها.

1- الفتوى رقم 5147: معتقدات الشيعة⁽¹⁾

السؤال: كثيرا ما نسمع من الشيعة المعاصرين إنكارهم لبعض معتقدات سلفهم المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة، فتارة يقولون بأنها روايات ضعيفة (مثل ما ورد في اعتقادهم بتحريف القرآن)، أو إنها مكذوبة لا أصل لها (مثل شخصية عبد الله بن سبأ). فيتهمون أهل السنة والجماعة بانشغالهم في تفريق المسلمين بدلا من أن يشتغلوا في مواجهة العدو الحقيقي (الكفار). لكن الغريب في الأمر أن المسلم عندما يكون في صلة معهم، يشرعون بالتدريج في التشكيك في بعض عقائده، أو على الأقل بالاستهزاء بها حتى يتركها ويعتقد بتأويلاتهم. لهذا نرجو من فضيلتكم أن توضحوا هذه المسألة بدقة، حتى لا يلبس على الشاب المسلم، وجزاكم الله خيرا.

الجواب: اعلم أن الشيعة الذين هم الروافض عندهم مبدأ (التقية)، يرون أنها أصل من أصول اعتقادهم، ويقولون: (من لا تقية له لا دين له). وهذا من صفة المنافقين، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾ [البقرة: 14]. فهم عندما ينكرون هذه العقائد، يريدون بذلك أن يقربوا من أهل السنة، حتى يجتذبوا من استطاعوا إليهم، ويكونون مثلهم. وقد كذبوا على إمامهم محمد بن علي، ونقلوا عنه أنه قال: «التقية ديني ودين آبائي». وقد ألصقوا به أقوالا كثيرة لا حقيقة لها، فما يقولونه لكم هو من باب التقية.

(1) عناوين الفتاوى من الموقع الرسمي للشيخ.



فأما تحريف القرآن فلا يقدرّون أن ينكروا ما يقولونه في ذلك. ومن أدل ما يفضحهم كتاب النوري الطبرسي الذي سمى كتابه: (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب). كما ذكر ذلك حسين الموسوي في كتابه: (لله ثم للتاريخ). ذكر أنه جمع فيه أكثر من ألفي رواية تنص على التحريف، وجمع فيه أقوال جميع الفقهاء وعلماء الشيعة في التصريح بتحريف القرآن الموجود بين أيدي المسلمين، وأن علماء الشيعة المتقدمين والمتأخرين يقولون: إن هذا القرآن الموجود بين أيدي المسلمين محرف. وقال السيد أبو الحسن العامري: «وعندي في وضوح صحة هذا القول، بحيث يمكن الحكم بكونه من ضروريات مذهب التشيع». وقال نعمة الله الجزائري في كتابه (الأنوار النعمانية): «إن عدم تسليم تواتره يفضي إلى طرح الأخبار المستفيضة، مع أن أصحابنا أطبقوا على صحتها». وقال غيره: «ما ادعى أحد أنه جمع القرآن إلا كذاب، وما جمعه إلا علي والأئمة بعده». ويراجع كتاب الموسوي (لله ثم للتاريخ).

وأما شخصية عبد الله بن سبأ وإنكارهم لوجوده، فهذا أيضاً من التقية، وقد نقل حسين الموسوي عبارات عن كتبهم تدل على أنه موجود (...).

فيقال لهؤلاء الرافضة: عليكم أن تحرقوا هذه الكتب، وتلعنوا مؤلفيها بدل ما تلعنون أبا بكر وعمر. ونصح المسلم ألا يصغي إلى شبهاتهم، ولا يلتبس عليه أمرهم، فإنهم منافقون بقلوبهم. وإذا وجدوا الجاهل من أهل السنة، أخذوا يشككونه في عقيدته ويدعونه إلى عقائدهم، ويتنقصون عقائد أهل السنة ويردون عليه الشبهات. فلاجل ذلك لا يجالسهم إلا من هو على عقيدة راسخة، وعنده اطلاع بكتبهم، ومعرفة باضطرابهم، حتى يفضحهم فيما يقولون.

2- الفتوى رقم 9546: هل الشيعة أشد على الإسلام من اليهود والنصارى

السؤال: هل الشيعة أشد على الإسلام من اليهود والنصارى؟

الجواب: لا شك أنهم يتفاوتون: فمنهم عوام مقتصدون، ومنهم غلاة، تشددوا في مذهبهم، وبالغوا في الأكاذيب، فهم أشد عداوة لأهل السنة من غيرهم، والأمثلة على ذلك ظاهرة. وأما عوامهم أو مقتصدوهم، فقد يتسامحون، وقد يستحيون مع غيرهم، سواء كان ذلك عن تقية، أو عن تأويل يتأولونه. والله أعلم.

3- الفتوى رقم 12461: في طريقة التعامل مع الروافض

السؤال: كيف التعامل مع الرافضة؟

الجواب: لا يجوز تشجيعهم، ولا تهنتهم بمواسمهم، ولا الشراء من بضائعهم، ولا من تجاراتهم. وكذا لا يجوز بدءاتهم بالسلام ولا القيام لهم، ولا تصديرهم في المجالس. وذلك لأنهم يكفرون الصحابة غالباً ويردون الأحاديث التي رويت عنهم، مع أنها في الصحيحين. ولأنهم يكفرون أهل السنة، ولهذا لا يُصلون خلف أئمة أهل السنة. وقد فشا فيهم الشرك الذي هو دُعاء أئمتهم كعلي والحسن والحسين وزين العابدين ونحوهم، والشرك يُحبط الأعمال ويدخل صاحبه في النار. والله أعلم.

4 - الفتوى رقم 11092: حكم ذبائح الرافضي ومعاملته

السؤال: يوجد في بلدنا رجل رافضي يعمل قصاباً ويحضره أهل السنة كي يذبح ذبائحهم، وكذلك بعض المطاعم تتعامل مع هذا الشخص الرافضي



وغيره من الرافضة الذين يعملون في نفس المهنة، فما حكم التعامل مع هذا الرافضي وأمثاله؟ وما حكم ذبحه، وهل ذبيحته حلال أم حرام؟

الجواب: وبعد... فلا يحل ذبح الرافضي ولا أكل ذبيحته، فإن الرافضة غالبا مشركون حيث يدعون علي بن أبي طالب دائما في الشدة والرخاء، حتى في عرفات والطواف والسعي، ويدعون أبناءه وأئمتهم كما سمعناهم مرارا. وهذا شرك أكبر وردة عن الإسلام يستحقون القتل عليها. كما هم يغفلون في وصف علي عليه السلام، ويصفونه بأوصاف لا تصلح إلا لله، كما سمعناهم في عرفات، وهم بذلك مرتدون حيث جعلوه ربا وخالقا ومتصرفا في الكون ويعلم الغيب ويملك الضر والنفع ونحو ذلك. كما أنهم يطعنون في القرآن الكريم ويزعمون أن الصحابة حرفوه وحذفوا منه أشياء كثيرة تتعلق بأهل البيت وأعدائهم، فلا يقتدون به ولا يرونه دليلا. كما أنهم أيضا يطعنون في أكابر الصحابة كالخلفاء الثلاثة وبقية العشرة وأمهات المؤمنين ومشاهير الصحابة كأنس وجابر وأبي هريرة ونحوهم، فلا يقبلون أحاديثهم لأنهم كفار في زعمهم. ولا يعملون بأحاديث الصحيحين إلا ما كان عن أهل البيت، ويتعلقون بأحاديث مكذوبة أو لا دليل فيها على ما يقولون. ولكنهم مع ذلك ينافقون فيقولون بألستهم ما ليس في قلوبهم، ويخفون في أنفسهم ما لا يبدون لكم، ويقولون من لا تقية له فلا دين له، فلا تقبل دعواهم في الأخوة ومحبة الشرع... إلخ، فالنفاق عقيدة عندهم، كفى الله شرهم. وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم ⁽¹⁾.

(1) راجع في الموقع الإلكتروني للشيخ فتاوى أخرى في المسألة، لكنها تدور على المعاني

المطلب الثاني: من فتاوى الجمهور

الفرع الأول: فتوى من الشرق

وكان الشيخ علي جمعة يرد على هذه الفتاوى وأمثالها حين كتب - في نقض تكفير الشيعة بمسائل التحريف والعصمة والاستغاثة بالأئمة وردّ السنة.. ونحوها مما تقدم في فتاوى ابن جبرين وغيره - ما يلي:

«الشيعة الذين لا ينكرون أصلاً من أصول الدين من المسلمين؛ لأنهم يشهدون أن لا إله إلا الله، وأن سيدنا محمدًا رسول الله، ويؤمنون بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، ومن اجتمعت فيه هذه الخصال ما جاز بحال من الأحوال إخراجه من ملة الإسلام، فلا خلاف بينهم وبين أهل السنة في المسائل القطعية، المعلومه من الدين بالضرورة، ولا في أركان الإسلام (..)»

1- رواية الأحاديث (..) ومرويات الشيعة جمعها الإمام المجلسي في كتاب كبير يضم عشرات الآلاف من الأحاديث بعضها صحيح وبعضها ضعيف، فمنها المقبول ومنها المردود.

2- مسألة البداءة، يرى علماء الشيعة أن أهل السنة أساءوا فهم الشيعة من مرادهم باصطلاح البداءة، فعلماء الشيعة ينكرون أن مقصدهم من البداءة أن الله يقرر أمرًا ثم يبدو له غيره، وقالوا ما نفسر به البداءة هو عين ما تفسرون به أنتم: القضاء المعلق (..)



3- القول بتحريف القرآن، ولقد اعتذرت الشيعة عما ورد مما يُوهّم هذا المعنى القبيح، بأن هذا اللفظ معناه استعمال القراءات الشاذّة التي يذكرها أهل السنة أيضاً في كتبهم، وهي غير معتبرة ولا معتمدة؛ لأنها لم ترد بسند متواتر عن المصطفى ﷺ، وأن السُنّة والشيعة على السّواء يقولون بحفظ كتاب الله الذي بين أيدينا (..)

4- القول بتكفير الصّحابة، فهو خاص بالغلاة منهم، أما الطوائف المعتدلة لم نر لأحد من الأئمة المعصومين -عند الشيعة- كلاماً مخالفاً في الصّحابة الكرام، والشيعة الأوائل لم يقولوا بهذا (..)

5- التقيّة: وهي عند الشيعة (..) وضع قد تملّيه على الإنسان ظروف سياسية خاصة في عصر من عصور الجور، وتقييد حرية الرأى، فيضطر الإنسان إلى أن يحكي مذهب الغير، وليس إلى الكذب أو نحو ذلك.

6- العِصْمَة، فقد حملها أهل السنة على معنى: عدم إقرار الذنوب، وأن عصمة أئمة الشيعة كعصمة الأنبياء، وقد اعتذر الشيعة عن هذا وقالوا بأنهم لا يريدون هذا المعنى وإنما يريدون به معنى التّوّفيق، أي: أن أئمتهم مُوفّقون...»⁽¹⁾.

وفي الموقع الرسمي للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء السعودية: «مذهب الشيعة الإمامية مذهب مبتدع في الإسلام أصوله وفروعه»⁽²⁾.

(1) هل الشيعة من المسلمين...؟ للشيخ علي جمعة.

<https://www.draligomaa.com/index.php/>

(2) انظر عنوان الموقع: www.alifta.com

ولم يذكروا كفرا. ومما كتبه الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللهُ: «إن أهل السنة يعتقدون أن من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، والتزم بمعناها ولم يأت بناقض من نواقض الإسلام، فإنه يجب الكف عنه وحسابه على الله ﷻ، كما قال النبي ﷺ - فيما رواه الشيخان من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله ﷻ. ومن عقيدة أهل السنة أن المسلم لا يكفر بذنب من الذنوب التي دون الشرك، ولا يخرج من الإسلام بعمل من الأعمال التي لا تلحقه بالمشركين، خلافا للخوارج، لقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48]» (1)

الفرع الثاني: فتوى من الغرب

فهذا بعض ما لعلماء أهل السنة في المشرق من الكلام في هذه المسألة. أما في الغرب الإسلامي ففي ما كتبه الشيخ محمد الحاج ناصر - عالم مالكي معاصر - بيان شاف في الموضوع، قال في الجواب عن سؤال وجه إليه حول مسألة إسلام الفرق الإسلامية، ومنها فرق الشيعة:

«الروافض على فرق، وليس منها ما يجوز شرعا الحكم بالردة وتطبيق أحكام الإسلام في المشركين عليها إلا فرقتان: أشنعهما التي تقول بحلول الألوهية في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ثم تلك التي تقول بأن النبوة إنما أنزلت على علي، ولشدة الشبه بينه وبين رسول الله ﷺ أخطأ



جبريل عليه السلام فبلغها إلى رسول الله ﷺ وهو يحسب أنه علي. ولا نظن أنه بقي من هاتين الفرقتين غير النصيرية والدروز من فرق الإسماعيلية والباطنية. أما غير هاتين الفرقتين من الروافض فلا يقولون بهاتين المقولتين اللتين يكفر القائل بهما بالإجماع.

وما عدا هاتين الفرقتين الضاليتين من الروافض لا يجوز الحكم عليها بالكفر بمعنى الشرك بإجماع الأمة الإسلامية. ومهما يكن رأي بعضها في الخليفين الراشدين أبي بكر وعمر، أو في عثمان أيضا الخليفة الراشد الثالث (رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم)، ومهما يبلغ قول هذه الفرق من النكارة لدى أهل السنة وجمهور الأمة الإسلامية، فإنه لا يبلغ بقائله دركة الخروج من الإسلام؛ والذين حكموا بأحكام - بعضها مسرف في أصحاب هذه المقولات - لم يقولوا بإخراجهم من الأمة الإسلامية، إذ ليس لأحد أن يدعي الشرك فيمن يقول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

وفي هذا المجال يحسن أن نستظهر بحديثين: أولهما حديث أسامة ابن زيد رضي الله عنه (1) - واللفظ لأحمد -.. فقال ﷺ: من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟ قال: قلت يا رسول الله، إنما قالها مخافة السلاح والقتل. فقال: «ألا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة؟» قال: فما زال يقول ذلك حتى وددت أني لم أسلم إلا يومئذ. أما الثاني فحديث أبي سعيد الخدري الطويل في قصة بعث علي رضي الله عنه ذهبية من اليمن إلى رسول الله ﷺ وقسمه لها وقول ذي الخويصرة له: اعدل،

(1) سبق سوق الحديث تاما و تخريجه في ص 101

وهو حديث طويل (...)⁽¹⁾ وفيه من لفظ أحمد: فقال خالد: يا رسول الله! ألا أضرب عنقه؟ فقال رسول الله ﷺ: فاعله يكون يصلي. فقال: إنه رب مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه. فقال رسول الله ﷺ: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم». وفي هذين الحديثين الشريفين، وفي كثير غيرهما من حديث رسول الله ﷺ، نصوص صريحة على عدم جواز معاملة من أظهر الإسلام معاملة غير المسلمين اعتمادا على ظن مهما يبلغ من قوة القرينة أو القرائن التي يستند إليها.

لذلك فوصم فرق الروافض غير الفرقتين المذكورتين آنفا بالنفاق، فضلا عن الشرك ومعاملة أتباعها بغير معاملة سائر المسلمين مخالف للشريعة الإسلامية نصا وروحا، فضلا عما قد يفرزه من إيقاد نار الفتنة بين المسلمين في وقت نحن أحوج ما نكون إلى التقريب بين آرائنا والتوفيق بين مناهجنا ومقاصدنا... حاجة يجب أن تحكم جميع أقوالنا وأفعالنا في المجالات العامة وأن ترتفع بها عن أي اعتبار آخر⁽²⁾.

وقد أصدر كثير من علمائنا المعاصرين فتوى الحكم بإسلام الإمامية، أذكر منهم: الشيوخ: جاد الحق علي جاد الحق، ومحمد سيد طنطاوي، شيخ الأزهر. وعلي جمعة، مفتي مصر السابق. وأحمد كفتارو، مفتي سوريا سابقا. ومحمد الحبيب الخوجة، الأمين العام السابق لمجمع الفقه الإسلامي.

(1) قال الحاج ناصر: أخرجه كل من أحمد في مسنده، ص 10 ح 11008. والبخاري ومسلم في صحيحهما، ص 722 ح 1042، كتاب الزكاة: 27. وأبو يعلي في مسنده، ص 390/391، ح 1143.

(2) التعددية المذهبية في الإسلام، وآراء العلماء فيها، ص: 277 إلى 279.



وسعيد الحجاوي، مفتي الأردن. والشيخ عبد الله بن يه رئيس منتدى السلم.
والمجلس الأعلى للشؤون الدينية التركي... وغيرهم كثير⁽¹⁾.



(1) راجع كتاب: التعددية المذهبية في الإسلام، وآراء العلماء فيها. ففيه فتاوى هؤلاء
وسواهم مسطورة.



الفصل الرابع:

الإمام مالك ومذهبه في معاملة المبتدعة

والآن سنرى نموذجا لمذهب فقهي من مذاهب أهل السنة، اشتهر بتشدده مع أهل البدع، وعُرف بتمسكه بالاحتياط في أبواب الردة والحدود والتعازير.. والغرض من هذا أن نكشف بالتفصيل عن مواقف أهل السنة من المبتدعة، وهل عدّوهم جزء من الأمة أم جسما خارجا عنها، وما هي بعض قواعد التعامل معهم... وقد تعمدتُ أن يكون ذلك من خلال أكثر مذاهبهم حزما في الموضوع، ليعلم أن غيره من المذاهب أسهل وأخف على المخالفين.

المبحث الأول: مالك والبدعة الاعتقادية

وهذا المذهب الذي أعنيه هو مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ، فقد بلغ من الاتباع ورفض الابتداع ما جعل منتسبيه أبعد أهل المذاهب عن أصحاب الأهواء والافتراق، يقول محمد الراعي الأندلسي: «من خصوصياته وبركته - رَحِمَهُ اللهُ تعالى - أن مذهبه لم يكن فيه مبتدع قطّ، ولم يظهر فيه ولا في بلاد الغرب من أهل الأهواء والخوارج أحد»⁽¹⁾.

عصمة مذهب مالك من البدع:

كان مذهب عالم أهل المدينة - ولا يزال - من أبعد المذاهب الإسلامية

(1) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي، المتوفى سنة 853، ص: 147.

عن الابتداع، فالمالكيون جميعاً أهل سنة وجماعة، بينما كان في الأحناف والشافعية: معتزلة ومشبهة وغيرهم... يقول القاضي عياض: «نزه الله تعالى أهل هذا المذهب عما خالط من الهوى سواهم من أهل المذاهب، وعصمهم من علة الافتراق والتدابير فليس في أئمتهم بحمد الله من صحت عنه بدعة، ولا من اتفق أهل التزكية على تركه لكذب أو جرحه»⁽¹⁾. ويقول أيضاً: «في كتاب الحكم المستنصر إلى الفقيه أبي إبراهيم، وكان الحكم ممن طالع الكتب ونقر عن أخبار الرجال تنقيراً لم يبلغ فيه شأوه كثير من أهل العلم، فقال في كتابه: وكل من زاغ عن مذهب مالك فإنه ممن رين على قلبه وزين له سوء عمله. وقد نظرنا طويلاً في أخبار الفقهاء وقرأنا ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا، فلم نر مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه، فإن فيها الجهمية والرافضة والخوارج والمرجئة والشيعة إلا مذهب مالك رَحِمَهُ اللهُ تعالى، فإننا ما سمعنا أن أحداً ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع، فلا استمساك به نجاة إن شاء الله تعالى»⁽²⁾.

لذلك قال الإمام أحمد: «إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلموا أنه مبتدع»⁽³⁾.

أهل السنة عند مالك:

وقد عرّف الإمام أهل السنة بأنهم الجمهور الأعظم من الأمة، الذين لم يفارقوا ما كان عليه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون. فقد سأل رجل مالكا

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، 1/ 20.

(2) ترتيب المدارك: 1/ 22.

(3) ترتيب المدارك، 2/ 38. انتصار الفقير السالك: 146.



فقال: من هم أهل السنة يا أبا عبد الله؟ قال: الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمي ولا رافضي ولا قدري⁽¹⁾.

الإمام مالك والجدل:

وعُرف عن الإمام كراهيته للجدل، واعتبره باباً للتفرق والاختلاف، فقد زاره رجل من المرجئة، وقال له: يا أبا عبد الله، اسمع مني شيئاً أعلمك به وأحاجك، وأخبرك برأيي، فإني ما أريد إلا الحق، فإن كان صواباً فاعترف به، وإلا بين لي رأيك. فقال مالك: فإن غلبتني؟ فقال الرجل: اتبعني. قال مالك: فإن غلبتك؟ قال: أتبعك. ثم قال له الإمام: فإن جاء رجل فكلمناه فغلبنا؟ قال: نتبعه. فقال له مالك قولته الجميلة: أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل على محمد لجدله. وقال له كذلك: أرايت إن جاء من هو أجدل منه، أيدع دينه كل يوم لدين جديد؟!⁽²⁾

محاورة أهل الفرق:

ولا يعني هذا أن مالكا كان يرفض مجادلة المبتدعة مطلقاً، فهو أحياناً يُقبل عليهم وعلى أسئلتهم، كما في هذه القصة التي يحكيها المحدث المهدي، قال: أخبرني بعض نقاد المعتزلة من القدرين، قال: أتيت مالك بن أنس فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس، فأوماً إلي أن اسكت. فلما خلا المجلس قال لي: سل الآن. وكره أن يجيبني بحضرة الناس. قال: فزعم المعتزلي أنه لم تبق

(1) ترتيب المدارك: 41/2.

(2) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأحمد بن عبد الله الأصفهاني، 6/354، خبر رقم

مسألة من مسائلهم إلا سألها عنها وأجابها فيها، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم حتى نفذ ما عند المعتزلي وقام عنه⁽¹⁾.

وقد كتب مالك رَحِمَهُ اللهُ رسالة إلى ابن وهب في القدر والرد على القدرية. قال عياض: «وهو من خيار كتبه في هذا الباب، الدال على سعة علمه بهذا الشأن رَحِمَهُ اللهُ. وقد حدثنا بها غير واحد من شيوخنا بأسانيدهم المتصلة إلى مالك»⁽²⁾. وعقد في الموطأ أيضاً باب النهي عن القول في القدر، وباب جامع ما جاء في أهل القدر، وذلك في كتاب الجامع. وربما وضع الإمام في موطئه ما يصحح به بعض أخطاء الفرق، كحديث عائشة أن رسول الله كان يغتسل من إناء، هو الفرق، من الجنابة، ساقه - كما قال ابن عبد البر - للرد على الإباضية ومن ذهب مذهبهم في الإكثار من الماء⁽³⁾.

المبحث الثاني: حكم المبتدعة في مذهب مالك

وقد اختلف قول الإمام رَحِمَهُ اللهُ في إكفار المتأولين من أهل القبلة، وكذلك اضطرب قول الباقلاني والأشعري، وهما مالكيان، واختلف كلامهم، وأكثر قولهم ومذهبهم ترك التكفير وعدم لزوم مآلات الأقوال⁽⁴⁾. ثم انعكس هذا الاضطراب على فقهاء المذهب، فاختلّفوا على رأيين. وقد فصل القاضي

(1) ترتيب المدارك، 1/ 82. انتصار الفقير السالك، ص 225.

(2) ترتيب المدارك، 2/ 90.

(3) الموطأ، أبواب الطهارة، باب العمل في غسل الجنابة. والفرق مكيال يستعمله أهل المدينة، ويعادل اليوم 825 لترا. وانظر: الاستذكار: 3/ 72-73.

(4) الشفا، ص 376. الذخيرة، 13/ 27.



عياض ذلك أحسن التفصيل، حتى كان كلامه في هذا الباب عمدة المتأخرين من المالكية، بل ومن غيرهم، قال: «من أضاف إلى الله تعالى ما لا يليق به ليس على طريق السب ولا الردة وقصد الكفر، ولكن على طريق التأويل والاجتهاد والخطأ المفضي إلى الهوى والبدعة، من تشبيه أو نعت بجارحة أو نفي صفة كمال، فهذا مما اختلف السلف والخلف في تكفير قائله ومعتقده. واختلف قول مالك وأصحابه في ذلك، ولم يختلفوا في قتالهم إذا تحيزوا فئة، وأنهم يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا، وإنما اختلفوا في المنفرد منهم، فأكثر قول مالك وأصحابه ترك القول بتكفيرهم، وترك قتلهم، والمبالغة في عقوبتهم، وإطالة سجنهم، حتى يظهر إقلاعهم، وتستبين توبتهم، كما فعل عمر رضي الله عنه بصيغ. وهذا قول محمد بن المواز في الخوارج وعبد الملك بن الماجشون، وقول سحنون في جميع أهل الأهواء، وبه فسر قول مالك في الموطأ، وما رواه عن عمر بن عبد العزيز وجده وعمه، من قولهم في القدرية: يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا.

وقال عيسى عن ابن القاسم - في أهل الأهواء من الإباضية والقدرية وشبههم ممن خالف الجماعة من أهل البدع والتحريف لتأويل كتاب الله -: يستتابون، أظهر وأذلك أو أسروه، فإن تابوا وإلا قتلوا، وميراثهم لورثتهم. وقال مثله أيضًا ابن القاسم في كتاب محمد في أهل القدر وغيرهم، قال: واستتابتهم أن يقال لهم: اتركوا ما أنتم عليه. ومثله له في المبسوط في الإباضية والقدرية وسائر أهل البدع، قال: وهم مسلمون، وإنما قتلوا لرأيهم السوء، وبهذا عمل عمر بن عبد العزيز. قال ابن القاسم: من قال: إن الله لم يكلم موسى تكليمًا

استتيب، فإن تاب وإلا قتل. وابن حبيب وغيره من أصحابنا يرى تكفيرهم وتكفير أمثالهم من الخوارج والقدريّة والمرجئة.

وقد روي أيضًا عن سحنون مثله فيمن قال: ليس لله كلام، أنه كافر. واختلفت الروايات عن مالك، فأطلق في رواية الشاميين - أبي مسهر، ومروان بن محمد الطاطري - الكفر عليهم، وقد شوور في زواج القدري، فقال: لا تزوجه، قال الله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: 221]. وروي عنه أيضًا: أهل الأهواء كلهم كفار. وقال: من وصف شيئًا من ذات الله تعالى، وأشار إلى شيء من جسده: يد، أو سمع، أو بصر، قطع ذلك منه، لأنه شبه الله بنفسه. وقال فيمن قال: القرآن مخلوق، كافر فاقتلوه. وقال أيضًا - في رواية ابن نافع - : يجلد، ويوجع ضربًا، ويحبس حتى يتوب. وفي رواية بشر بن بكر التنيسي عنه: يقتل ولا تقبل توبته (...) وعلى هذا الخلاف اختلف قوله في إعادة الصلاة خلفهم⁽¹⁾.

ومن نماذج الخلاف المذهبي في الموضوع القول في الخوارج خاصة. فقد قال ابن أبي زيد: «ذهب ابن حبيب إلى أن الخوارج الذين كفّروا الناس بالذنوب كفّار، وأنه يُستتاب من ظهر عليه منهم أيّاما ويسجن لذلك، خرجوا أو لم يخرجوا، إذا أظهروا ذلك. ومن تاب ترك، إلا أن يكون لهم جماعة في موضع يلجؤون إليه، فلا يُترك هذا وإن تاب، ويُسجن حتى تفرق جماعتهم، خيفة أن يلحق بهم. قال ابن حبيب: إنهم كفار ببدعتهم هذه، لأنهم سمّوا الزاني والسارق والقاتل وأشباههم من أهل الذنوب كفّارًا، والله جعل القطع



على من سرق والحد على من زنى، فلو كان كافرا لكان عليه القتل بذلك وأمر فيهم بالقتل، وقال في القاتل: ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: 178]، ولو كان كافرا ما جعله له أخا. ومن ردّ هذا من كتاب الله فهو معاند كافر. ولا يحل سبي ذراريهم وهم على الإسلام حتى يبلغوا فيقولوا بقول من قتل منهم فيسلك سبيلهم. وكذلك سائر فرق الخوارج من الإباضية والصفيرية وكذلك القدرية والمعتزلة⁽¹⁾.

فهذا مثال بكفر أكثر أهل الأهواء، وذكر ابن أبي زيد مثالا للقول بإسلامهم، قال: «قال سحنون في الخوارج: إنما قوتلوا لبدعتهم، وسماهم النبي ﷺ مارقين (..) فلم يسمهم كفارا. وسَنَّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قتالهم بما كان عنده من النبي ﷺ من العلم فيهم، فلم يكفرهم ولا سباهم ولا أخذ أموالهم، فمواريثهم قائمة، ولهم أحكام أهل الإسلام في ذلك. وإنما قُتلوا بالسنة وبما أحدثوا من البدعة، فكان ذلك كحدّ يقام فيهم، وليس قتلهم يوجب تكفيرهم، كما لم يوجب قتل المحارب تكفيره، ولا قتل المُحصن تكفيره. وأموالهم لهم، ولهم حكم المسلمين في أمهات الأولاد وعدد النساء والمدبرين والوصايا...»⁽²⁾.

ومن كبار علماء المذهب الذين قالوا: إن القدرية والإباضية والحرورية والمرجئة.. وجميع أهل الأهواء... مسلمون، ولم يخرجوا بأقوالهم عن

(1) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد، 14/ 544-

545. وابن أبي زيد هو أبو محمد عبد الله القيرواني، الذي يقال له: مالك الصغير، وهو

من كبار فقهاء المذهب. توفي بالقيروان سنة 386.

(2) النوادر: 3/ 87.

الإيمان: سحنون، ومطرف، وابن الماجشون، وابن عبد الحكم، وأصبغ⁽¹⁾. لذلك ختم عياض بحثه في هذه المسألة بقوله: «الصواب ترك إكفارهم والإعراض عن الحتم عليهم بالخسران وإجراء حكم الإسلام عليهم في قصاصهم ووراثاتهم، ومناكحاتهم، ودياتهم، والصلاة عليهم، ودفنهم في مقابر المسلمين، وسائر معاملاتهم. لكنهم يغلظ عليهم بوجيع الأدب، وشديد الزجر والهجر، حتى يرجعوا عن بدعتهم. وهذه كانت سيرة الصدر الأول فيهم، فقد كان نشأ على زمان الصحابة وبعدهم في التابعين من قال بهذه الأقوال من القدر ورأي الخوارج والاعتزال، فما أزاخوا لهم قبرا، ولا قطعوا لأحد منهم ميراثا، لكنهم هجروهم وأدبوهم بالضرب والنفي والقتل على قدر أحوالهم، لأنهم فساق ضلال عصاة أصحاب كبائر عند المحققين وأهل السنة ممن لم يقل بكفرهم منهم خلافاً لمن رأى غير ذلك»⁽²⁾.

وهذا - كما قال القاضي عياض - هو الصواب، إن شاء الله تعالى. وهو أيضا أكثر قول مالك، لذلك روى في موطنه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار أنه قال: بينما رسول الله ﷺ جالس بين ظهرائي الناس، إذ جاءه رجل فسارّه، فلم يرد ما ساره حتى جهر رسول الله ﷺ، فإذا هو يستأذن في قتل رجل من المنافقين. فقال رسول الله ﷺ حين جهر: أليس يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله؟ فقال الرجل: بلى، ولا شهادة له. قال: أليس يصلي؟ قال: بلى، ولا صلاة له. فقال رسول الله ﷺ: أولئك الذين نهاني الله عنهم⁽³⁾.

(1) النوادر، 14 / 541، 546. (2) الشفا، ص 384.

(3) الموطأ، باب جامع الصلاة، 1 / 142. وفي طرق أخرى أن الرجل المستأذن هو عتب بن

مالك، رمى مالك بن الدخشم بالنفاق.



وعلق عليه ابن عبد البر بقوله: « فيه أن من أظهر الشهادة بأن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، حقنت دمه، إلا أن يأتي ما يوجب إراقتة مما فرض عليه من الحق المبيح لقتل النفس المحرمة »⁽¹⁾.

مالك والشيعة:

كان مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يرى عدم الخوض في الحروب والخلافات التي وقعت في السلف. قال الراعي: « كان ربيعة إذا رأى مالكا يقول: قد جاء العاقل. قلت: ومن عقله - رحمه الله تعالى - أنه سُئل عما شجر بين الصحابة؟ فقال: تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا نلوث بها ألسنتنا »⁽²⁾.

وكان مالك يقول: « من انتقص أحداً من أصحاب النبي ﷺ فليس له في هذا الفيء حق. قد قسم الله الفيء في ثلاثة أصناف، فقال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالُهُمْ يُبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَبْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [سورة الحشر: 8]. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُودْرِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [سورة الحشر: 9]. وهؤلاء هم الأنصار. ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الحشر: 10]. فمن تنقصهم فلا حق له في فيء المسلمين »⁽³⁾.

(1) التمهيد: 153/10.

(2) انتصار الفقير السالك، ص: 176.

(3) الشفا، ص 392.

ولم يبلغ مالك بالمنتقص من الصحابة حد الكفر أو القتل، بل قال عياض: «مشهور مذهب مالك في ذلك الاجتهاد والأدب المجمع، قال مالك رَحِمَهُ اللهُ: من شتم النبي ﷺ قتل، ومن شتم أصحابه أدب»⁽¹⁾.

في الصلاة خلف أهل الفرق الإسلامية:

قال مالك - في إحدى الروايتين عنه - : لا يسلم على القدرية وأهل البدع والأهواء، ولا يُصلى خلفهم، ولا يصلى عليهم، ولا تقبل شهادتهم⁽²⁾. وقال أيضاً: «إذا كان المسجد إمامه قدرى، فلا بأس أن يتقدمه إلى غيره، فإن غشيه في محله، فلا أحب أن يصلي خلفه»⁽³⁾. وفي كتاب الواضحة لابن حبيب: «من صلى خلف أحد من أهل الأهواء أعاد أبداً، إلا أن يكون هو الوالي - الذي تُؤدى إليه الطاعة، أو قاضيه، أو خليفته على الصلاة، أو صاحب شرطته - فيجوز أن يصلي خلفهم الجمعة وغيرها، ومن أعاد في الوقت منهم فحسن. ومنع الصلاة خلفهم داعية إلى الخروج من طاعتهم، وسبب إلى الدماء والفتنة. وقد صلى ابن عمر خلف الحجاج، وخلف نجدة الحروري حين وادع ابن الزبير»⁽³⁾. وجاء في العتبية: قال أشهب عن مالك: لا أحب الصلاة خلف الإباضية والواصلية⁽⁴⁾.

وقد لخص ابن رشد أقوال المذاهب في المسألة، فقال - تعليقا على كلام العتبية - : «قوله في الصلاة خلفهم: لا أحبه، يدل على أنه لا يرى الإعادة

(1) الشفا، ص 391.

(2) المسالك شرح موطأ الإمام مالك، لابن العربي، 7 / 233.

(3) النوار والزيادات: 1 / 289. (4) النوار: 1 / 288.



على من صلى خلفهم، وهو قول سحنون وكبار أصحاب مالك. وقيل إنه يعيد في الوقت، وهو قول ابن القاسم في المدونة. وقيل إنه يعيد في الوقت وبعده، وهو قول محمد بن عبد الحكم، وقاله ابن حبيب إلا في الوالي أو خليفته على الصلاة لما في ترك الصلاة خلفهم من الخروج عليهم وما يخشى في ذلك من سفك الدماء. وقد تأول بعض الشيوخ ما في المدونة لمالك على عكس تفرقة ابن حبيب لقوله: وأرى إن كنت تتقيه وتخافه على نفسك أن تصلي معه وتعيد ظهرا أربعاً. والتفرقة بين ذلك استحسان، وكذلك الإعادة في الوقت، فالخلاف في ذلك على وجه القياس راجع إلى قولين: إيجاب الإعادة أبداً على القول بأنهم يكفرون بمآل قولهم. وإسقاط الإعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بمآل قولهم. وهذا فيما كان من الأهواء والبدع محتملاً للوجهين، إذ منها ما هو كفر صريح فلا يصح أن يختلف في أن الإعادة على من صلى خلفهم، ومنها ما هو هوى خفيف لا يؤول بمعتقده إلى الكفر، فلا يصح أن يختلف في أن الإعادة غير واجبة على من صلى خلفهم. هذا وجه القول في هذه المسألة، وإن كانت الروايات إنما جاءت في ذلك مجملة⁽¹⁾.

والظاهر أن القول المعتمد في المذهب هو صحة الصلاة خلف المبتدعة بلا إعادة، وهو قول الأكثر، ففي النوادر «قال سحنون: ولا تُعاد الصلاة خلف أهل البدع في وقت ولا غيره، وهو قول جميع أصحاب مالك: أشهب والمغيرة وابن كنانة وغيرهم، وليس بكافر، وليس يخرج دينه من الإيمان،

(1) البيان والتحصيل، والشرح والتوجيه والتعليل، في مسائل المستخرجة. تحقيق جماعة من

ومن كفرهم ركب قول الحرورية في التكفير بالذنوب»⁽¹⁾.

المبحث الثالث: موقف الفقه المالكي من مسألة سب الصحابة

المطلب الأول: الطعن في الصحابة من الكبائر، وعقوبته

قال القاضي عياض: «سب أصحاب النبي ﷺ وتنقصهم، أو أحد منهم، من الكبائر المحرمة. وقد لعن النبي ﷺ فاعل ذلك، وذكر أنه من آذاه وآذى الله فإنه لا يقبل منه صرف ولا عدل»⁽²⁾. وقال أيضا: «اختلف العلماء ما يجب عليه. فعند مالك، ومشهور مذهبه: إنما فيه الاجتهاد بقدر قوله والمقول فيه»⁽³⁾. وفي هذا تفاصيل هذا بيانها في مطلبين:

المطلب الثاني: الرأي بتفصيل الحكم على سب الصحابة

وذلك يختلف بحسب طبيعة السب، وبحسب المطعون فيه ومقامه في الإسلام:

أ- إغزا كفر الصحابة ونسبهم للضلال

1- إذا كفر جميع الصحابة، ولم يستثن، فإنه يكفر: وعللوا ذلك بأنه يؤدي إلى بطلان الدين من أصله⁽⁴⁾. قال القاضي عياض: «نقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة وتكفير جميع الصحابة، كقول الكميلية من الرافضة بتكفير جميع الأمة بعد النبي ﷺ، إذ لم تقدم علياً. وكفرت علياً،

(1) النوادر والزيادات: 1/ 541، وانظر الشفا: 376.

(2) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، 7/ 580.

(3) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، 7/ 580-581. (4) الذخيرة، 13/ 28.



إذ لم يتقدم ويطلب حقه في التقديم. فهو لاء قد كفروا من وجوه، لأنهم أبطلوا الشريعة بأسرها، إذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن، إذ ناقلوه كفره على زعمهم، وإلى هذا - والله أعلم - أشار مالك في أحد قوليه بقتل من كفر الصحابة⁽¹⁾. لذلك قال أبو العباس القرطبي: «لا يختلف في أن من قال: إنهم كانوا على كفر أو ضلال، كافر يقتل؛ لأنه أنكر معلوما ضروريا من الشرع، فقد كذب الله ورسوله فيما أخبرا به عنهم»⁽²⁾.

2- إذ لم يكفر الجميع، اختلف فيه: فابن القاسم يرى أن من سبّ صحابيا، بأن نسبته إلى الضلال والكفر، فإنه يُقتل⁽³⁾. وجعل سحنون ذلك في الأربعة فقط، فقال: لو كفر أبا بكر وعمر وعثمان وعليًا قُتل، وإذا كفر غيرهم ينكل به ولا يقتل⁽⁴⁾. وهو رأي القرطبي أيضا⁽⁵⁾. وفي رواية أخرى عن سحنون: من كفر عليا أو عثمان أو غيرهما من الصحابة استحق الأدب⁽⁶⁾. فهنا تفرقة بين أبي بكر وعمر من جهة، وعلي وعثمان من جهة أخرى. ومن الأقوال في المذهب أنه لا يقتل ولو كفر صحابيا، وإنما يوجع ضربا⁽⁷⁾. وفيه أيضا أن من كفر صحابيا كفر⁽⁸⁾.

(1) الشفا، ص 380 - 381.

(2) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأحمد بن عمر القرطبي المتوفى سنة 656، 6/ 493.

(3) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس المتوفى عام 616، 3/ 1285. الذخيرة، 13/ 21.

(4) النوادر، 14/ 542. الشفا، ص 391. الذخيرة، 13/ 22.

(5) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 6/ 493.

(6) النوادر والزيادات، 14/ 542. الشفا، ص 391. عقد الجواهر الثمينة، 3/ 1285.

(7) الذخيرة، 13/ 21 - 22.

(8) الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، 2/ 278.

والذين قالوا بقتل الساب اختلفوا هل حكمه حكم المرتد فيستتاب، أو حكم الزنديق فلا يستتاب ويقتل على كل حال؟⁽¹⁾

3- لو أنكرو وجود أبي بكر وعمر: لا يكفر، لأنه ليس من الدين ولا تعلق له بالضروري منه⁽²⁾.

ب - الطعن بغير التكفير والتضليل:

وهذا أيضا فيه تفصيل:

1- السب والقذف: قال القاضي عياض: «في كتاب ابن شعبان: من قال في واحد منهم إنه ابن زانية، وأمه مسلمة، حُدَّ عند بعض أصحابنا حدين: حدًّا له، وحدًّا لأمه. ولا أجعله كقاذف الجماعة في كلمة، لفضل هذا على غيره، ولقوله ﷺ: من سب أصحابي فاجلدوه. قال: ومن قذف أم أحدهم، وهي كافرة، حد حد الفرية، لأنه سب له. فإن كان أحد من ولد هذا الصحابي حيًّا قام بما يجب له، وإلا فمن قام به من المسلمين كان على الإمام قبول قيامه. قال: وليس هذا كحقوق غير الصحابة لحرمة هؤلاء بنبيهم ﷺ. ولو سمعه الإمام، وأشهد عليه، كان وليّ القيام به»⁽³⁾. ولخص ذلك القرطبي بقوله: «إن كان سبا يوجب حدا كالقذف، حُدَّ حدّه، ثم ينكل التنكيل الشديد من الحبس والتخليد فيه والإهانة»⁽⁴⁾. أي يوقَّع على الساب حد القذف مع التعزير.

2- السب فقط: «وأما من سبهم بغير القذف، فإنه يجلد الجلد الموجه،

(2) الشفا، ص 382. الذخيرة، 13 / 28.

(4) المفهم، 6 / 493.

(1) المفهم، 6 / 493.

(3) الشفا، ص 392.



وينكل التنكيل الشديد⁽¹⁾. أي فيه التعزير فقط، ولا قتل فيه باتفاق فقهاء المذهب⁽²⁾.

3- أما قذف عائشة رضي الله عنها: فكفر صريح.

قال مالك: من سب أبا بكر جلد، ومن سب عائشة قتل. قيل له: لم؟ قال: من رماها فقد خالف القرآن. وقال أيضا: لأن الله يقول: ﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 17]. فمن عاد لمثله كفر⁽³⁾.

4- قذف غير عائشة من أمهاتنا رضي الله عنهن:

قال القرطبي: «واختلف في غيرها من أزواج النبي ﷺ، فقيل: يقتل قاذفها، لأن ذلك أذى للنبي ﷺ. وقيل: يحد وينكل⁽⁴⁾. قال ابن شعبان في القولين: «أحدهما: يقتل، لأنه سب النبي ﷺ لسبه حليلته. والآخر: أنها كسائر الصحابة، يجلد حد المفترى، قال: وبالأول أقول⁽⁵⁾. وعلق عليه القاضي عياض بقوله: «كأن هذا التفات إلى أذى النبي ﷺ بذلك حيا أو ميتا⁽⁶⁾. لكن المشهور هو الحد مع التعزير⁽⁷⁾».

المطلب الثاني: رأي بعدم التفصيل

وذهب بعض المالكية إلى عدم التفريق بين الطعن بالكفير أو غيره،

(1) المفهم، 6 / 494. (2) عقد الجواهر الثمينة، 3 / 1285.

(3) الشفا، ص 391-392.

(4) المفهم، 6 / 493-494. وانظر: الفواكه الدواني، 2 / 278.

(5) الشفا، ص 392.

(6) إكمال المعلم، 8 / 290. عند شرح حديث الإفك من كتاب التوبة.

(7) إكمال المعلم، 8 / 290.

وجعلوا في كل ذلك عقوبة التعزير فقط. قال الشيخ خليل: «وشدد عليه في (..) سب من لم يُجمع على نبوته، أو صحابيا»⁽¹⁾. وتبعه على ذلك العلامة الدردير في الشرح الصغير، فقال: «(وشدد) بالضرب والسجن على من (سب من لم يُجمع على نبوته) (..) (أو) سب (صحابيا)، شمل عائشة بغير الزنا»⁽²⁾. ونقل شارحه الشيخ الصاوي عن الأجهوري المالكي أنه قال: «(صحابيا)، أي جنسه فيشمل سب الكل، ومثل السب تكفير بعضهم، ولو من الخلفاء الأربعة»⁽³⁾. وقد يتفاوت التعزير بحسب الصحابي المعني، لكن العقوبة تبقى هي التعزير، ولا تصل درجة القتل حدا ولا كفرا. وهذا رأي ابن حبيب، قال: «من غلا إلى بغض عثمان والبراءة منه فليؤدب أدبا وجيعا. ومن زاد في غلوه منهم إلى بغض أبي بكر وعمر مع عثمان وشبههم، فالعقوبة عليه أشد وتكرير ضربه وطول سجنه حتى يتوب، ولا يبلغ به القتل إلا في سب نبي من الأنبياء ﷺ»⁽⁴⁾.

المبحث الرابع: الأصل في مذهب مالك في امبتدعة: مراعاة المصلحة

إن تأمل آراء مالك في الموضوع يشير بوضوح إلى أن مبناهما والعلة فيها هو اعتبار المصلحة وسد الذريعة.

(1) مختصر الشيخ خليل، باب الردة، ص 285.

(2) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك، 4/ 443-444. وما بين قوسين هو من متن أقرب المسالك.

(3) حاشية أحمد الصاوي على الشرح الصغير، 4/ 443.

(4) النواذر والزيادات، 14/ 545. الشفا، ص 391.



وهذا النظر المصلحي هو التعليل المناسب لاختلاف أقوال الإمام مالك أحيانا، وكذا اختلاف كلام كثير من السلف كأحمد وغيره... وذلك كما في مسألة الهجر، فإن مالكا وأحمد كانا يفتيان بهجر أهل البدع وعدم الكلام معهم.. ثم جاءت عنهم روايات أخرى فيها محادثتهم ومناظرتهم والتواصل معهم، بل وتحمل الرواية عن بعضهم. والعلة دائما هي مراعاة المصلحة، يقول ابن تيمية في هذا الفقه المصلحي المنسوب للإمامين مالك وأحمد، وغيرهما من فقهاء السلف: «هذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين: في قوتهم وضعفهم، وقتلهم وكثرتهم؛ فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله. فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة، بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته، كان مشروعا. وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر، والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف. ولهذا كان النبي ﷺ يتألف قوما ويهجر آخرين (...). وجواب الأئمة كأحمد وغيره في هذا الباب مبني على هذا الأصل. ولهذا كان يفرق بين الأماكن التي كثرت فيها البدع، كما كثر القدر في البصرة، والتجهم بخراسان، والتشيع بالكوفة، وبين ما ليس كذلك، ويفرق بين الأئمة المطاعين وغيرهم. وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه»⁽¹⁾.

ويظهر هذا النظر المصلحي للمذهب المالكي تجاه موضوع الفرق

الإسلامية في المسائل التالية:

المطلب الأول: استتابة أهل البدع

روى مالك عن عمه أبي سهيل بن مالك أنه قال: كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز، فقال: ما رأيك في هؤلاء القدرية؟ قلت: رأيي أن تستتيبهم، فإن قبلوا، وإلا عرضتهم على السيف. فقال عمر: وذلك رأيي. قال مالك: وذلك رأيي⁽¹⁾. وقد قيل لمالك: كيف يستتابون؟ قال: يقال لهم اتركوا ما أنتم عليه وانزعوا عنه⁽²⁾.

قال القاضي إسماعيل: «وإنما قال مالك في القدرية وسائر أهل البدع: يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا، لأنه من الفساد في الأرض، كما قال في المحارب: إن رأى الإمام قتله، وإن لم يقتل، قتله. وفساد المحارب إنما هو في الأموال ومصالح الدنيا، وإن كان قد يدخل أيضا في أمر الدين من سبيل الحج والجهاد. وفساد أهل البدع معظمه على الدين، وقد يدخل في أمر الدنيا بما يلقون بين المسلمين من العداوة»⁽³⁾. أي أن مالكا لم ير استتابة المبتدعة من جهة الكفر، وإنما من جهة الفساد في الدين الذي ضرره أعظم من الحرابة⁽⁴⁾.

لذلك لما قال سحنون: إن مالكا يترك الصلاة على أهل البدع تأديبا لا تكفيرا، قيل له: فقول مالك يستتاب أهل البدع؟ فأجاب عن ذلك: «أما من كان بين أظهرنا وفي جماعتنا فلا يقتل، وليضرب مرة بعد أخرى ويحبس ويُنهى الناس عن مجالسته والسلام عليه تأديبا له. وقد ضرب عمر صبيغا

(1) الموطأ، باب النهي عن القول بالقدر، كتاب الجامع.

(2) الاستذكار: 103/26. المسالك لابن العربي: 233/7. (3) الشفا: 375.

(4) الاستذكار: 352/5، وانظر: الذخيرة: 27/13.



ونهى عن كلامه حتى حُستت توبته. فأما من بان منهم عن الجماعة ودعوا إلى بدعتهم ومنعوا فريضة من الفرائض، فليدعهم الإمام العدل إلى السنة والرجوع إلى الجماعة، فإن أبوا قاتلهم كما فعل الصديق بمنع الزكاة، وكما فعل علي بالحرورية ففارقوه وشهدوا عليه بالكفر، فلم يُهْجهم حتى خرجوا ونزلوا بالنهر وان فأقاموا شهرا، فلم يهْجهم حتى سفكوا الدماء وقطعوا الطريق فقاتلهم. وقال عمر بن عبد العزيز: يستتابون، فإن لم يتوبوا قوتلوا على وجه البغي. فمعنى قول عمر هذا وقول مالك إنما هو فيمن خرج وبان بداره، فذلك قول عمر قوتلوا على وجه البغي، يعني قول عمر هذا وقول مالك أنهم خرجوا وبانوا عن سلطانه⁽¹⁾. لذلك فإن من مات من هؤلاء يكون ميراثه لورثته من المسلمين⁽²⁾.

المطلب الثاني: الصلاة خلفهم وعليهم

سبق النقل عن مالك أنه قال: لا يصلى خلفهم، ولا عليهم. ثم علل ابن عبد البر فقه مالك في هذه المسألة، فقال: «أما قوله: «لا يصلى خلفهم»، فإن الإمامة يتخير لها أهل الكمال في الدين من أهل التلاوة والفقه، هذا في الإمام الراتب. وأما قوله: «لا يصلى عليهم»، فإنه يريد: لا يصلي عليهم أئمة الدين وأهل العلم؛ لأن ذلك زجر لهم، وخزي لهم، لا ابتداعهم، رجاء أن ينتهوا عن مذهبهم، وكذلك ترك ابتداء السلام عليهم. وأما أن تترك الصلاة عليهم جملة إذا ماتوا، فلا، بل السنة المجتمع عليها أن يصلى على كل من قال: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. مبتدعا كان أو مرتكبا للكبائر. ولا أعلم

(2) النوادر: 14/ 546.

(1) النوادر: 14/ 541.

أحدا من فقهاء الأمصار، أئمة الفتوى، يقول في ذلك بقول مالك ⁽¹⁾.

وكذلك قال سحنون: ترك مالك الصلاة عليهم تأديبا لهم، ولا يخرجون من الإيمان بدعتهم ⁽²⁾. لذلك يقول ابن المواز: «من قُتل من الخوارج ممن استتيب فلم يتب فلا يصلي عليه الإمام، ويصلي عليه غيره من المسلمين، ويغسل ويكفن ويرثه ورثته، وتعتد عنه امرأته بالإحداذ وتنفذ وصيته» ⁽³⁾.

المطلب الثالث: مساجد المبتدعة

وهذا النظر المصلحي هو سبب اختلاف المذهب في حكم مساجد أهل البدع، إذا ظهر عليهم أهل الجماعة. فقد سئل عن ذلك الفقيه السيوري، فأجاب: «لا يهدم المسجد، ولكن يخلى منهم، ويمنع الغرباء من الدخول إليهم والتصرف عندهم. وهو الصواب والحق. ويعمر المسجد بأهل السنة» ⁽⁴⁾. ومن جهة أخرى ذكر الونشريسي أنه: «سئل اللخمي عن قوم من الوهبة سكنوا بين أظهر أهل السنة زمانا، وأظهروا الآن مذهبهم، وبنوا مسجدا، ويجتمعون فيه، ويأتى الغرباء من كل جهة كالخمسين والستين ويطعمون عندهم (...) فأجاب: إذا كان الأمر كما ذكرت فهذا باب عظيم يخشى منه أن تشتد شوكتهم، ويفسدوا على الناس دينهم ويميل الجهلة إليهم (...) ويهدم المسجد الذي بنوه لأنه لا يقال فيه حق. وما يتألفون فيه ضلال، ولأنه قصد به

(1) الاستذكار: 103/26، ومثله في المسالك، لابن العربي: 233/7.

(2) النوادر والزيادات: 541/14.

(3) النوادر والزيادات: 540/14 - 541.

(4) المعيار: 168/11.



الغرر. قال تعالى في مثله: ﴿لَا نَقْمُ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: 108]. وفي هدمه ذل لهم، وبقاؤه ركن وملجأ، وهدمه أبين وأطيب لنفوس العامة لفساد مذهبهم ويؤثر في نفوسهم لأنه بالفعل⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مخالطة أهل الفرق المخالفة

جاء في سماع أشهب: «قال مالك: القدريّة قوم سوء فلا تخالطوهم ولا تصلوا وراءهم، وإن جامعتموهم في ثغر فأخرجوهم منه. قال سحنون: قال ابن غانم في كراهية مجالسة أهل الأهواء: رأيت من قعد إلى سارق وفي كمّه بضاعة، أما يحرز منه لئلا يغتاله؟ فالدين أولى⁽²⁾».

وعلل ابن رشد كراهة مالك مخالطة المبتدعة، فقال: «كره السكنى معهم في بلادهم لوجوه ثلاثة: أحدها مخالفة أن ينزل عليهم من الله سخط فيصيبه معهم. والثاني مخافة أن يظن أنه معهم فيعرض نفسه لسوء الظن به. والثالث مخافة أن يسمع كلامهم فيدخل عليه شك في اعتقاده لشبههم⁽³⁾».

وهذا كله من باب سد الذرائع: حفاظا على عقيدة عوام أهل السنة، وتأديبا وهجرا للمبتدعة.

المطلب الخامس: في قتال البغاة المبتدعة

قد فرق مالك بين أهل البدع - فرادى وجماعات - لم يتحيزوا ويتجمعوا

(1) المعيار المعرب: 168/11 - 169. والوهبية جماعة قريية جدا من الإباضية.

(2) النوادر والزيادات: 554/14.

(3) البيان والتحصيل: 444/2.

في مكان، ولم يثوروا على الإمام... وبين جماعة مبتدعة تحاول أن تستقل بأرض وحكم وسلطة. جاء في النوادر عن كتابي ابن المواز وابن حبيب: «قال مالك في الحروري إذا لم يخرج على الإمام العدل فيدعو إلى بدعته أو يقتل أحدا لم نقتله. فأما إن قتل أحدا على دينه ذلك، أو خرج على الإمام العدل، فيستتاب، فإن تاب قبلت منه وإلا قتل. وكذلك الجماعة منهم، ويقتل منهزمهم، ومن أسر منهم فللإمام قتله إن رأى ذلك. وإن انقطع الحرب استتابه، وإن لم ينقطع فله قتله. وكذلك إن خاف لأهل ذلك الجمع دولة بسبب يخاف، وكذلك يجهز على جريحهم في هذا الوجه. وأما إن كان أمر الإمام قد ظهر عليهم ييقن فلا يقتل وليستتب، فإن تاب قبل منه. وتسقط عنهم إذا تابوا الدماء والفروج والأموال وكل ما فعلوا، وإن كانوا أملياء»⁽¹⁾.

وهذا كله فقه أساسه المصلحة، فإن كان الإمام قويا واستطاع أن يسيطر على البلاد، فلا يجوز له قتل أحد من أهل البدع.. وإن كانت الحرب سجالا وخافهم جاز له ذلك، بعد الاستتابة وجوبا إن توقفت الحرب، وبدونها أثناء الاقتتال. والمقصود أن الموضوع لا يتعلق بإسلام أو كفر، وإنما يرجع إلى استقرار الدولة العادلة وحفظ دينها وستتها، فيوكل أمر معاملة المبتدعة البغاة إلى نظر الإمام الذي عليه اعتبار المصالح الشرعية، واستعمال الرحمة في موضعها، والأخذ بالشدة عند لزومها.

قال أصبغ وسحنون: «ولا تصاب أموالهم ولا حريمهم، وإذا أصيب منهم أسير فلا يقتل، ويؤدب ويسجن حتى يتوب. وإن ثبت عليه أنه قتل أحدا

(1) النوادر والزيادات: 539/14. أملياء: أي أغنياء.



فليقتل به، بخلاف أهل الأهواء الذين قاتلوا على التأويل»⁽¹⁾. وذلك - كما قال ابن شهاب الزهري - لأن الفتنة وقعت، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون، فلم يروا على من قاتل على تأويل القرآن قصاصا في دم ولا حدا في وطء. قال ابن أبي زيد: «وكذلك فعل علي بن أبي طالب، وبهذا قال مالك، وقاله ابن القاسم»⁽²⁾.

وإذا تملك أهل البدع أرضا، وأجروا فيها أحكامهم وأقضيتهم وعقودهم، فإنها تصح... بل صحَّ الفقهاء المالكية حتى معاملاتهم مع الحربيين بدار الكفر. قال سحنون: «أمان الخوارج لأهل الحرب جائز، وكذلك لرجل حربي، وكذلك موادعتهم لهم. ولا ينكث لهم ذلك الإمام حتى ينبذ إلى الحربيين إن كانوا في منعة، وإلا فليبلغهم مأمنهم ثم ينبذ إليهم إذا رأى الإمام نقض ذلك، وكان عنده على غير نظر. وإن كان خوارج لهم منعة أمَّنوا قوما حربيين على أن يخرجوا إليهم يكونون معهم بدار الإسلام يقاتلوننا، فظهرنا على الجميع بعد القتال أو قبل أن يقاتلوننا، فلا يستباح أولئك الحربيون بسبي ولا أخذ مال، لأنه انعقد لهم أمان على الكون بدار الإسلام»⁽³⁾.

المطلب السادس: شهادة أهل البدع

فقد عُرف عن مالك القول بعدم قبول شهادة أهل الأهواء، قال ابن عبد البر:

(1) النوادر والزيادات: 547 / 14.

(2) النوادر والزيادات: 544 / 14.

(3) النوادر والزيادات: 85 - 84 / 3، وانظر في النوادر تفاصيل كثيرة في هذه المسألة:

«قد ذكرنا أقاويل العلماء في قبول شهادتهم، في كتاب الشهادات، وأن مالكا شذ عنهم في ذلك (...) قال أبو عمر: اتفق ابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبو حنيفة، والشافعي، وأصحابهما، والثوري، والحسن بن حي، وعثمان البتي، وداود، والطبري، وسائر من تكلم في الفقه، إلا مالكا وطائفة من أصحابه، على قبول شهادة أهل البدع، القدرية وغيرهم، إذا كانوا عدولا، ولا يستحلون الزور، ولا يشهد بعضهم على تصديق بعض في خبره ويمينه كما تصنع الخطابية. قال الشافعي: وشهادة من يرى إنفاذ الوعيد في دخول النار على الذنب إن لم يتب منه، أولى بالقبول من شهادة من يستخف بالذنوب. قال أبو عمر: كل من يجيز شهادتهم، لا يرى استتابتهم ولا عرضهم على السيف. والله أعلم»⁽¹⁾.

وهذا الرأي من مالك يحمل أيضا على مصلحة التأديب، إذ من الواضح أنه رَحِمَ اللَّهُ كان يرى محاصرة البدعة، وهي في مهدها، بمقاطعة أهلها وهجرانهم، حتى إنه لم يقبل شهادتهم ولو صدقوا.. فهذا من باب السياسة الشرعية. ولا يجوز أن تكون علة هذا الحكم هو فسق المبتدع، أي يكون قوله بمقالات الابتداع واعتقاده بها مُجرحا... ذلك أن مالكا رَحِمَ اللَّهُ كان يرى الرواية عن المبتدع الصادق، لأن شرط قبول الرواية هو الصدق لا المذهب. وقد سئل: «كيف رويت عن داود بن الحصين، وثور بن زيد، وذكر غيرهما، وكانوا يرمون بالقدر؟ فقال: كانوا لأن يخرؤا من السماء إلى الأرض أسهل عليهم من أن يكذبوا كذبة»⁽²⁾.

(1) الاستذكار: 104/26، ونقله ابن العربي في المسالك: 234/7، فكأنه أقره.

(2) تهذيب التهذيب، لابن حجر، 32/2.



وهذا الفقه المصلحي أيضا هو الذي يفسر لنا قول آخر في المذهب
بالتفرقة بين شهادة المعروف ببدعته، المجاهر بها.. فلا تقبل... وبين شهادة
مبتدع غير مشهور ببدعته. قال سحنون: «من وهم بدعة واستوطأ ذلك عليه
وعُرف به فلا تقبل شهادته بين زائغ ومبتدع ولا جماعي، ولا على مُحَقِّق ولا
على مبطل ولا بين أهل الأديان. وأما غير معروف بذلك، ما لم يؤت عليه بأمر
واضح، فأجره مجرى غيره من قبول من عُدِّلَ عندك»⁽¹⁾.



(1) النوادر والزيادات: 14 / 543. قوله: من وهم بدعة... لعله: من وُسم.



الفصل الخامس:

حديث افتراق الأمة: تخرجه وفقهه وإشكالاته

ورد في دواوين السنة الشريفة حديث عظيم في وقوع الافتراق في الأمة، وتشعبها إلى مذاهب وطوائف.. وأنه سيقع ذلك منها كما وقع في الأمم السالفة، خاصة اليهود والنصارى. ولا يمكن لأي حديث عن وحدة الأمة أو السعي في التقريب بين فرقها أن يتجاهل هذا الحديث الخطير الشأن.. فيحتاج أولاً إلى معرفة درجته، إذ لو كان ضعيفاً سقط الاحتجاج به، وإذا صحّ - على منهج الحديث ووفق قواعده - لزمنا أن نفهمه ونفقه تأويله، حتى نعرف هل الحديث يفيد اليأس من جمع كلمة الأمة، وأن العمل لذلك لا طائل من ورائه، أم أن الفرقة واقعة، ليس لها دافع، لكن يبقى - مع ذلك - مجال للنظر في الحدّ من آثارها السيئة على الأمة، كما يبقى مجال للعمل من أجل التقريب بين طوائفها.

المبحث الأول: تخرنج الحديث ودرجته

المطلب الأول: تخرنج الحديث

جاء الحديث بروايات مختلفة، بعضها محفوظ مشهور، وبعضها شاذ.

الفرع الأول: رواية ذكر الافتراق فقط

عن أبي هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة،

وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة). وهذا اللفظ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب شرح السنة، حديث رقم 4596. وصحح السيوطي هذه الرواية بلا تردد، أي: افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الرواية بزيادة «كلها في النار»

عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (إن بني إسرائيل قد افترقت على اثنتين وسبعين فرقة، وأنتم تفترقون على مثلها، كلها في النار إلا فرقة). وهذه الرواية أخرجهما أحمد، وصحح أحمد شاكر إسنادهما⁽²⁾. وإن كان الشيخ شاكر من المتساهلين في التصحيح، كما هو معروف بين أهل هذا الشأن. ثم في بعض الأخبار التي نصت على هلاك الفرق الأخرى في النار: زيادة أخرى تبين الفرقة الناجية. وهي أربع روايات، وهذا بيانها:

1- الفرقة الناجية: ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه

عن عبد الله بن عمرو: قال رسول الله: ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل، حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك. وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة. قال: من هي

(1) الجامع الصغير، حديث 1223، مطبوع مع فيض القدير، 2/ 26. ورواه أيضا الترمذي في كتاب الإيمان عن رسول الله، باب 18: ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح 2640. وابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، رقم 3991.

(2) المسند، 10/ 387. ح 12147.



يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي. قال الترمذي: هذا حديث حسن مفسّر غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه⁽¹⁾. وهذه الرواية رواها الحاكم، ولم يعلق عليها⁽²⁾. وابن ماجه⁽³⁾. والعقيلي في ترجمة عبد الله بن سفيان الخزاعي⁽⁴⁾. والطبراني في المعجم الصغير.

2- الفرقة الناجية هي الجماعة:

عن أنس بن مالك رفعه: إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة، فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة. وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، فتهلك إحدى وسبعين وتخلص فرقة. قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة، الجماعة. رواه أحمد في المسند، وقال أحمد شاكر: إسناده حسن⁽⁵⁾. وفيه ابن لهيعة، خبره إما ضعيف أو حسن. ومثله عن معاوية بن أبي سفيان، قال: ألا إن رسول الله قام فينا فقال: ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة. قال أبو داود: زاد ابن يحيى وعمرو في حديثهما: وإنه سيخرج في أمتي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه. وقال عمرو:

(1) سنن الترمذي، ص 659، كتاب الإيمان عن رسول الله، باب 18: ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح 2641.

(2) المستدرک، 1/ 207. كتاب العلم، رقم الحديث 444.

(3) السنن، كتاب الفتن، 3993.

(4) الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي، ترجمة رقم 815، 2/ 262.

(5) مسند أحمد، 10/ 471. ح 12418.

الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله⁽¹⁾.

3- الفرقة الناجية هي الإسلام وجماعتهم:

عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد عن أبيه عن جده قال: (كنا قعوداً حول رسول الله ﷺ في مسجده، فقال: لتسلكن سنن مَنْ قبلكم حذو النعل بالنعل... وفيه: ثم إنكم تكونون على اثنتين وسبعين فرقة، كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم). قال الحاكم: «روي هذا الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وعمرو بن عوف المزني، بإسنادين. تفرد بأحدهما عبد الرحمن بن زياد الإفريقي والآخر كثير بن عبد الله المزني، ولا تقوم بهما الحجة»⁽²⁾. ورواه الطبراني بلفظ في آخره: (ثم إنكم تكونون على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة: الإسلام وجماعتهم)⁽³⁾.

4 - الفرقة الناجية هي السواء الأعظم:

وهذا من رواية ابن أبي شيبه والبيهقي وابن أبي يعلى وابن حبان⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: الروايات الشاذة

وهي ثلاث روايات ضعيفة:

- (1) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب 1: شرح السنة، 4597.
- (2) المستدرک، 1/ 207، رقم 443.
- (3) المعجم الكبير، ما رواه عمرو بن عوف المزني، 17/ 13.
- (4) المصنف لابن أبي شيبه، 7/ 544، رقم 7389. السنن الكبرى للبيهقي، باب الخلاف في قتال أهل البغي، كتاب قتال أهل البغي، 8/ 188. مسند أبي يعلى، 7/ 32، حديث: 3938، و3944. كتاب المجروحين، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي. ترجمة كثير بن مروان، 2/ 225.



1- الفرقة الهالكة واحدة: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في الجنة، إلا واحدة. وفي لفظ: الهالك منها واحدة. قال العجلوني: هذا لفظ غريب «رواه الشعراني في الميزان عن ابن النجار، وصححه الحاكم»⁽¹⁾.

2- الفرقة الهالكة هم الزنادقة: وهي: (تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في الجنة، إلا فرقة واحدة. قالوا: يا رسول الله، من هم؟ قال: الزنادقة). وهي عند الديلمي في الفردوس⁽²⁾.

3- الفرقة الهالكة هم أهل القياس: عن عوف بن مالك رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ قال: (ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة: أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، يحرمون الحلال ويحلون الحرام). رواه الحاكم، وعدي في الكامل، والطبراني في الكبير والبخاري⁽³⁾.

المطلب الثاني: آراء العلماء في عرجة الحديث

أما الروايات الأولى التي فيها إما ذكر الافتراق فقط، أو ذكره مع ذكر النار، ففيها خلاف بين أهل الحديث، فبعضهم يضعفها لضعف أكثر روايتها، ولم يروا أن كثرة الطرق ترفع الحديث إلى مرتبة الصحة. والأكثر على أنها صحيحة.

(1) كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة 1162 هـ، 1/ 150.

(2) كشف الخفاء، 1/ 150.

(3) المستدرک، کتاب الفتن والملاحم، 8394. 4/ 594. الكامل في الضعفاء، ترجمة نعيم بن حماد المروزي، 8/ 253. مجمع الزوائد، باب القياس من كتاب العلم، 1/ 179.

أعني أن أصلها، أو الجامع المشترك بينها، صحيح.. وذلك لكثرة روااتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهم ما بين صدوق وثقة. وهذا التفصيل:

الفرع الأول: رد الحديث بجميع طرقه

بعض العلماء ضعفوا الحديث، منهم ابن حزم، قال: لا يصح إسناده أصلاً⁽¹⁾. ذلك أن في رواته مقالا، ويكاد لا يوجد سند لا كلام فيه.

الفرع الثاني: تصحيح الحديث دون زيادة: كلها في النار

قالوا: إن الحديث بمجموع طرقه ثابت، وما في بعض الرواة من النقص ينجر، لأنه لا يتعلق بالصدق بل بالحفظ، لذلك فتعدد الطرق ينفع هنا. فحين توافق الرواة على أن الأمة ستفترق إلى بضع وسبعين فرقة، كما افترت الأمم قبلهم، علمنا أنهم ضبطوا الحديث وحفظوه جيدا. وهو رأي الشوكاني، قال: «أما زيادة كونها في النار إلا واحدة فقد ضعفها جماعة من المحدثين، بل قال ابن حزم إنها موضوعة»⁽²⁾. ومنهم أيضا المقبلي، اعتبر الزيادة ضعيفة⁽³⁾.

فكان هؤلاء توسطوا في الحكم، إذ نظروا إلى كثرة الطرق، وأن أصحابها ليسوا من أهل الكذب، بل أكثرهم صدوق، قديهم.. فغلب على ظنهم أن للحديث أصلاً، قال المقبلي: «حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة

(1) الفصل، 3/ 292.

(2) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، المائدة 66، 2/ 59. لكن ابن حزم لم يقل بأن الزيادة موضوعة، وإنما ذكر أن الحديث لا أصل له، وبينهما فرق.

(3) العلم الشامخ، ص 415.



رواياته كثيرة يشد بعضها بعضا بحيث لا يبقى ريبة في حاصل معناها⁽¹⁾. ثم كان من أحسن طرقه حديث أبي هريرة، وليس فيه ذكر النار. ونظروا فيما زاد على ذكر مجرد الافتراق، فوجدوا اضطراب الراويات، فاحتاطوا وردوا الزيادة.

الفرع الثالث: تصحيح الحديث بالزيادة

ومن العلماء، وهم أكثر، من صحّح الحديث بزيادة: كلهم في النار، معتبرا ذلك من باب زيادة الثقة، وقواعد الحديث أن هذه الزيادة مقبولة إذا لم تكن فيها مخالفة للروايات الأخرى. وحديثنا من هذا الباب. قالوا: ويعضد ذلك الواقع. يقول محمد عبده: «كون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى تبلغ العدد المذكور أو لا تبلغه ثابت قد وقع لا محالة. وكون الناجي منهم واحدة أيضا حق لا كلام فيه، فإن الحق واحد»⁽²⁾.

قال الحاكم: «هذه أسانيد تقوم بها الحجة في تصحيح هذا الحديث». ووافقه الذهبي⁽³⁾. وقال الشاطبي: «صح من حديث أبي هريرة...»⁽⁴⁾. ثم ذكر رواية أبي داود في مجرد الافتراق. وقال ابن تيمية: «الحديث صحيح مشهور في السنن والأسانيد»⁽⁵⁾. بل ادعى فيه المحدث أحمد بن الصديق الغماري التواتر، قال: «تواتر عن رسول الله من حديث أنس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومعاوية، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن عوف المزني، وعلي بن أبي طالب، وأبي الدرداء، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبي أمامة،

(2) المنار، 8 / 220.

(1) العلم الشامخ، ص 414.

(3) المستدرک، کتاب العلم، 443 / 1. 207.

(5) الفتاوى، 3 / 345.

(4) الاعتصام، ص 423.

ووائله بن الأسقع، وعوف بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وقتادة مرسلًا، أنه قال: تفرق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة⁽¹⁾.

المبحث الثاني: في الفرقة الناجية

أكثر العلماء الذين أخذوا بالحديث راموا تعيين الفرقة الناجية، واضطروا قبل ذلك لمحاولة إحصاء الفرق المنتمية لحضارة الإسلام.

المطلب الأول: إحصاء الفرق الإسلامية

الفرع الأول: في إمكان هذا الإحصاء

أهل العلم في مسألة عدد الفرق المشار إليها في الحديث على رأيين:

1- المقصود بالسبعين فما فوقها الكناية عن الكثرة، أي أن الأمة ستفترق كثيرًا وتظهر فيها فرق كثيرة جدًا. يقول الفقيه أبو زهرة: «إن ذلك الحديث -الذي تركى رواياته بعضها ببعض- لا نرى أن كلمة سبعين للإحصاء، وإن كان التسع والاستقراء قد يصل بها إلى ذلك العدد. ولكن نقول: إن العدد للكثرة، وقد تكون فوق السبعين، فإن عدد السبعين يذكر في اللغة للتكثير. قال تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80]...»⁽²⁾. والسبعون في كلام العرب للمبالغة. وليس المقصود بالعدد أن الأمة ستفترق على هذا العدد بالضبط.

(1) الأجوبة الصارفة لإشكال حديث الطائفة، لأبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري المتوفى سنة 1380هـ، ص 74-75. والشيخ من كبار الحفاظ في العصر الحديث.

(2) الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 169.



2- العدد في الحديث مقصود، وهو على الحقيقة. لذا حاول أكثر كتاب المقالات أن يحصوا هذه الفرق.

الفرع الثاني: في بعض أنواع التقسيم

قال ابن تيمية: «أما تعيين الفرق الهالكة، فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبد الله بن المبارك، وهما إمامان جليلان من أجلاء أئمة أهل المسلمين، قالوا: أصول البدع أربعة: الروافض، والخوارج، والقدرية، والمرجئة. فقبل لابن المبارك: والجهمية؟ فأجاب بأن أولئك ليسوا من أمة محمد(..) وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم: بل الجهمية داخلون في الثنتين والسبعين فرقة، وجعلوا أصول البدع خمسة»⁽¹⁾.

أما عبد القاهر فقد قسم الفرق إلى تسع مجموعات: 1- الروافض، وتندرج تحتها أربعة فرق: الزيدية، وهي ثلاث فرق. والإمامية، وهي خمس عشرة فرقة. والكيسانية فرقتان. فيكون المجموع عشرين فرقة. أما الغلاة فما هم من فرق الإسلام. 2- الخوارج: وهي سبع فرقة. 3- القدرية والمعتزلة، وهم كذلك عشرون فرقة. 4- المرجئة: أصنافها ثلاثة، لكنها تنفرع على عشر فرق. 5- النجارية ثلاث فرق. 6- الكرامية. 7- البكرية. 8- الضرارية. 9- الجهمية⁽²⁾.

تقسيم الشهرستاني:

ويبدو أن الشهرستاني من أفضل من حاول تقسيم الفرق والكلام في

(1) الفتاوى، 3/ 350-351.

(2) الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، ص 19. ويمكن ملاحظة أن عبد القاهر أخطأ في الحساب.

أنواعها وأصنافها، وقدم لذلك بفكرة منهجية جعلها الميزان والمقياس في ترتيب المذاهب وتصنيفها، وهي أن أصول أسباب الخلاف أربعة قواعد، وتحت كل قاعدة مسائل تفصيلية:

القاعدة الأولى: الصفات والتوحيد...

الثانية: القدر والعدل...

الثالثة: الوعد والوعيد، وأمور الإيمان والكفر...

الرابعة: السمع والعقل، والتحسين والتقييح، والإمامة..

ثم قال: « فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد، عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة. وإن وجدنا واحدا انفرادا بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته..⁽¹⁾ لذلك تنحصر أصول الفرق في أربعة، وهي: القدريّة، والصفاتيّة، والخوارج، والشيعة. قال: «ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة»⁽²⁾.

أما القاضي الإيجي، فيرى أن أصول البدع ثمانية: 1- المعتزلة، وهم عشرون فرقة. 2- والشيعة، اثنان وعشرون فرقة. 3- والخوارج، سبع فرق. 4- والمرجئة: خمس فرق. 5- والنجارية، وهم يوافقون أهل السنة في خلق الأفعال، ويوافقون المعتزلة في حدوث الكلام ونفي الصفات،

(1) الملل والنحل، 1/ 10. راجع المقدمة الثانية في الملل والنحل، 1/ 9-10، وفيها نقد الشهرستاني لأكثر كتاب الفرق الذين لم يضعوا ضوابط لتقسيم المقالات وتصنيفها.

(2) الملل والنحل، 1/ 11.



وهم ثلاث فرق. 6- والجبرية فرقة واحدة. 7- والمشبهة فرقة. 8- والفرقة الناجية هي الأشاعرة والسلف من المحدثين وأهل السنة والجماعة⁽¹⁾.

المطلب الثاني: في تعيين الفرقة الناجية

إن كل فرقة تدعي أنها الناجية وغيرها هالك، يقول محمد عبده: «كل يبرهن على أنه الفرقة الناجية الواقعة على ما كان عليه النبي وأصحابه، وكل طائفة منهم متى رأت من النصوص ما يخالف ما اعتقدت، أخذت في تأويله وإرجاعه إلى بقية النصوص التي تشهد لها. فكل برهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة في الحديث، وكل مطمئن بما لديه، وينادي نداء المحق لما هو عليه»⁽²⁾.

ومع ذلك فلا مندوحة لنا أن نطلع على بعض آراء العلماء في تعيين الفرقة الناجية.. وهو بحث مشروع لأن الصحابة سألوا عنها النبي ﷺ، وأجابهم بما جاء في الروايات، من أنها ما عليه وأصحابه، أو الجماعة، أو السواد الأعظم.. ونحو ذلك. فمن المشروع إذن أن نتساءل عن الطائفة التي تحقق في نفسها هذه الصفات: إما تحقيقاً كلياً، أو أكثرها. ولعلمائنا - من أهل السنة والجماعة - رأيان في الموضوع:

الفرع الأول: في منع تعيين الفرقة الناجية

وممن منع التعيين المقبل، قال: «تعيين الفرق وتعداده فرقة فرقة،

(1) المواقف في علم الكلام، لعضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ص 414 فما بعدها.

(2) تفسير المنار، 8/ 221-222. وانظر: العلم الشامخ، ص 115.

وأنها هي التي أراد رسول الله ﷺ، مما لا سبيل إليه ألبته⁽¹⁾.

والشاطبي من أكبر أصحاب هذا الرأي، فقد اعتبر أنه يفهم من الشريعة أنها تشير إلى أوصاف أهل البدع من غير تصريح ليحذر من البدعة وليبقى الرجاء في رجوع أهلها عنها. وإنما ورد التعيين في النادر، وهم الخوارج. وفي عدم التعيين حكمة أخرى، وهي الستر على الأمة كما سترت عليهم قبائحهم، فلم يفضحوا في الدنيا في الغالب، وقد أمرنا أن نستتر على المذنبين، فليس حال الأمة كحال بني إسرائيل الذين كانوا إذا أذنب أحدهم أصبح ومعصيته مكتوبة على بابه⁽²⁾. ومن حكم الستر أن الشارع لو أظهر هذه البدع، مع كون أصحابها من الأمة، لكان في ذلك داع إلى الفرقة وعدم الألفة التي أمر بها الله ورسوله، حيث قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: 103]. وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: 1]. وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: 105]. وفي الحديث: لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانا. كما أمر ﷺ بإصلاح ذات البين⁽³⁾. ثم قال شيخ المقاصد في الإسلام: «إذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة بينهم والفرقة، لزم من ذلك أن يكون منها عنه، إلا أن تكون البدعة فاحشة جدا كبدعة الخوارج، وذكرهم بعلامتهم حتى يعرفوا، ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد، وما عدا ذلك فالسكوت عنه أولى...»⁽⁴⁾.

(1) العلم الشامخ، ص 416.

(2) الاعتصام، ص 440-441.

(3) الاعتصام، ص 441.

(4) الاعتصام، ص 441 فما بعدها.



وممن ذكر القول بعدم تحديد الفرق الهالكة، والاكتفاء بعلامة الناجية، وهي ما كان عليه الرسول وأصحابه: ابن الأمير الصنعاني، قاله احتمالاً، في شرحه الوجيز للحديث⁽¹⁾.

الفرع الثاني: جواز تعيين الفرق: الناجية وغير الناجية

وربما كان هذا رأي الجمهور، فقد رأيت كثيراً من العلماء تكلموا في تحديد الفرق، الناجي والهالك، بثقة واسترسال.. يكفيك من ذلك أن تستحضر مكتبتنا الإسلامية في الفرق وأرباب المقالات والمذاهب، وهي واسعة فيها تأليف كثيرة... دون أن نتكلم عما حوته كتب العقائد والكلام، وغيرها من تراث الإسلام. وهذه أهم الآراء في الموضوع:

1- الفرقة الناجية هم أهل السنة والجماعة: يقول عبد القاهر البغدادي في فصل: «في بيان تحقيق النجاة لأهل السنة والجماعة»: «إن النبي ﷺ لما ذكر افتراق الأمة بعده ثلاثاً وسبعين فرقة، وأخبر أن فرقة واحدة منها ناجية، سئل عن الفرقة الناجية وعن صفتها، فأشار إلى الذين هم على ما عليه هو وأصحابه. ولسنا نجد اليوم من فرق الأمة من هم على موافقة الصحابة رضي الله عنهم غير أهل السنة والجماعة من فقهاء الأمة ومتكلميهم الصفاتية..»⁽²⁾.

2- الفرقة الناجية هم أهل الحديث: قال ابن تيمية: «أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية: أهل الحديث والسنة، الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزاً

(1) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ص 33.

(2) الفرق بين الفرق، وبيان الفرقة الناجية منهم، ص 306 إلى 308.

بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها وأهل معرفة بمعانيها واتباعاً لها، تصديقاً وعملاً وحباً وموالاة لمن والاه، ومعاداة لمن عاداه، الذين يردون المقالات المجملة إلى ما جاء به من الكتاب والحكمة، فلا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم، إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول، بل يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه»⁽¹⁾.

وهذا أيضاً رأي الشيخ أحمد بن الصديق، قال رَحِمَهُ اللهُ: الفرقة الناجية هم «العاملون بالكتاب والسنة، المتبعون لهما في العقائد والأحكام، المتمسكون بهما في كل شيء، والنايذون لغيرهما في كل شيء»⁽²⁾. وذلك عن اجتهاد، ومن غير تقليد.

3- الفرقة الناجية ليست فرقة مستقلة، بل هم مجموعات من مجموع أمة الإسلام: وهذا أحد آراء الشيخ الصنعاني، الزيدي المتسنن، ذكره احتمالاً، قال: «لا بعد في أن الفرقة الناجية هم الغرباء المشار إليهم في الأحاديث، كحديث: بدأ الإسلام غريباً (...)»⁽³⁾ وهم المرادون بحديث: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق...) فهذه الأحاديث، وما في معناها في وصف آخر الزمان وأهله، قد دلت على أنه زمان كثرة الهالكين وقلة الناجين. وأحاديث الغرباء قد دلت على أوصافهم بأنهم هم الفرقة الناجية في ذلك الزمان،

(1) الفتاوى، 3/ 346-347. (2) الأجوبة الفاضلة، ص 65.

(3) الحديث مشهور رواه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة، والترمذي في السنن من طريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده.



وليسوا بفرقة مشار إليها، كالأشعرية أو المعتزلة مثلاً، بل هم النزاع من القبائل كما في الحديث، وهم متبعو الرسول ﷺ اتباعاً قولياً وفعلياً من أي فرقة كانت⁽¹⁾. وقريب من هذا الرأي: الرأي الرابع، بل يمكن عدّهما واحداً.

4 - الفرقة الناجية هم صالحو كل فرقة: حكاه المقبلي، وعلّق عليه بقوله: «وهو كلام منتقض لأن الصلاح إن رجع إلى محل الافتراق فهم فرقة واحدة، لا أفراد من الفرق. وإن رجع إلى غير ذلك، فلا دخل له، لأن الكلام أنهم في النار لأجل الافتراق وما صاروا به فرقة»⁽²⁾.

5 - الفرقة الناجية هم الجماعة، أي جمهور الأمة وسوادها الأعظم: ويتقوى هذا التفسير بالأحاديث المشهورة في فضل الجماعة والأمر بلزومها، كقوله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة. وقوله: يد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ في النار⁽³⁾. وقوله ﷺ: إن أمتي لن تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم⁽⁴⁾.. ونحوها.

(1) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 34 إلى 38.

(2) العلم الشامخ، ص 415.

(3) رواهما الترمذي في كتاب الفتن، باب في لزوم الجماعة، ح 2166-2167. وراجع المستدرک للحاكم، كتاب الإيمان، أحاديث 391 إلى 400، 1/ 188، فقد اعتنى بجمع طرقها وأسانيدها، ثم جزم بأن للحديث أصلاً صحيحاً.

(4) رواه البيهقي عن أنس بن مالك، وصححه السيوطي في الجامع الصغير، قال شارحه المناوي: «رواه عنه أيضاً الدارقطني في الأفراد وابن أبي عاصم واللالكائي. قال ابن حجر رحمه الله تعالى: حديث تفرد به معاذ بن رفاعه عن أبي خلف، ومعاذ صدوق فيه لين، وشيخه ضعيف». فيض القدير، 2/ 547. فلعل تصحيحه لشواهد الأخرى، كالحديثين المتقدمين.

ثم للقائلين بأن الفرقة الناجية هي الجماعة رأيان في معنى الجماعة:

أ- الجماعة هم معظم الأمة: وهذا تؤيده رواية السواد الأعظم. وذكر الشاطبي أن بعض أهل العلم قالوا: «إنها السواد الأعظم من أهل الإسلام (..) الناجون من الفرق. فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق، ومن خالفهم مات ميتة جاهلية، سواء خالفهم في شيء من الشريعة، أو في إمامهم وسلطانهم، فهو مخالف للحق (..) فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدو الأمة وعلماءها وأهل الشريعة العاملون بها. ومن سواهم داخلون في حكمهم، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم. فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا، وهم نهبة الشيطان، ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع، لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة، لم يدخلوا في سوادهم بحال»⁽¹⁾.

ب- الجماعة هم العلماء: قال الترمذي - عقب إخراج حديث يد الله مع الجماعة -: «تفسير الجماعة عند أهل العلم هم أهل الفقه والحديث. وسمعت الجارود بن معاذ يقول: سمعت علي بن الحسن يقول: سألت عبد الله بن المبارك من الجماعة؟ فقال: أبو بكر وعمر. قيل له: قدم مات أبو بكر وعمر. قال: فلان وفلان. قيل له: قدم مات فلان وفلان. فقال: أبو حمزة الشكري جماعة»⁽²⁾. لذلك يقول الشاطبي: الجماعة هي «جماعة أئمة العلماء المجتهدون، فمن خرج مما عليه علماء الأمة مات ميتة جاهلية، لأن جماعة الله العلماء، جعلهم الله حجة على العالمين، وهم المعنيون

(1) الاعتصام، ص 471-472.

(2) سنن الترمذي، ح 2167، ص 551.



بقوله ﷺ: إن الله لن يجمع أمتي على ضلالة. وذلك أن العامة عنها تأخذ دينها، وإليها تفرع في النوازل، وهي تبع لها. فمعنى قوله: لن تجتمع أمتي: لن يجتمع علماء أمتي على ضلالة»⁽¹⁾.

6 - تختلف الفرقة الناجية باختلاف الزمان وغيره. وهذا رأي العلامة

المقبلي، وله تفصيل في الموضوع:

أ - في العصور الأولى من الإسلام، كانت الفرقة الناجية هم جمهور الأمة. يصدق هذا على العلماء والعوام، فقد كانت السنة غالبية على الجميع، والبدعة قليلة.

ب - بعدها تغير الأمر، فأما العامة فيدخلون أيضا في الناجين، قال: «الحاصل أن الناس عامة وخاصة، فالعامة آخرهم كأولهم، فالنساء والعبيد ورعاء الشاء والفلاحون والسوقة ونحوهم ممن ليس من أمر الخاصة في شيء، فلا شك في براءة آخرهم من الابتداع كبراءة أولهم. وليس لك أن تقول: فنسميهم أهل السنة، والخاصة أهل البدعة، لأن هؤلاء الذين ذكرناهم ليسوا من التسميتين في شيء، إنما يسمون بما دخلوا فيه وعقلوه، وهو الإسلام، وذلك شأن مثلهم في عصر الصحابة»⁽²⁾.

بقي الخاصة، وهم أهل العلم. وهؤلاء أربعة أقسام:

1 - المبتدع المخترع للبدعة، فهذا مبتدع قطعاً. فهو الإمام فيها، ثم ربما جاء من يقوي بدعته ويجدد لها ويتعصب لها... وهؤلاء جميعاً هم المبتدعة حقاً.

(1) الاعتصام، ص 472.

(2) العلم الشامخ، ص 416-417.

2- مُتَّبِعٌ لِلْمُبْتَدِعِ، لَكِنَّهُ مُحَقِّقٌ، وَفِي قَرَارَةِ نَفْسِهِ يَعْلَمُ خَطَأَهُ، فَهَذَا ظَاهِرُهُ الْإِبْتِدَاعُ. قَالَ: «مِنَ النَّاسِ مَنْ تَبَعَ هَؤُلَاءِ وَنَاصَرَهُمْ وَقَوَّى سَوَادَهُمْ بِالتَّدْرِيسِ وَالتَّصْنِيفِ، وَلَكِنَّهُ عِنْدَ نَفْسِهِ رَاجِعٌ إِلَى الْحَقِّ (..) فَالرَّجُلُ قَدْ عَرَفَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ، وَتَخَبَّطَ فِي تَصَرُّفَاتِهِ، وَحَسَابِهِ عَلَى اللَّهِ سَبْحَانَهُ..»⁽¹⁾.

3- مُتَّبِعٌ لِلْمُبْتَدِعِ، لَكِنَّهُ لَيْسَ عَالِمًا وَلَا مِنْ أَهْلِ التَّحْقِيقِ، فَهُوَ مِنْ أَنْصَافِ الْعُلَمَاءِ، وَلَهُ حُكْمُ الْإِبْتِدَاعِ. «وَهَؤُلَاءِ الْأَكْثَرُونَ عِدْدًا وَالْأَرْذَلُونَ قَدْرًا، فَإِنَّهُمْ لَمْ يَحْظُوا بِخَصِيصَةِ الْخَاصَّةِ وَلَا أَدْرَكُوا سَلَامَةَ الْعَامَّةِ»⁽²⁾.

وَتَكْلِيفُنَا أَنْ نَعَامَلَ هَذِهِ الْأَصْنَافَ الثَّلَاثَةَ مَعَامِلَةَ الْمُبْتَدِعَةِ، وَمَا وَرَاءَ ذَلِكَ حِسَابُهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

4- مُتَّبِعٌ خَالِصٌ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. قَالَ الشَّيْخُ: «مِنَ الْخَاصَّةِ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخَرِينَ، أَقْبَلُوا عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَسَارُوا بِسِيرَتِهِمَا، وَسَكَنُوا عَمَّا سَكَنَّا عَنْهُ (..) فَهَؤُلَاءِ هُمُ السُّنِّيَّةُ حَقًّا، وَهُمْ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَّةُ، وَإِلَيْهِمُ الْعَامَّةُ بِأَسْرِهِمْ، وَمَنْ شَاءَ رَبُّكَ مِنْ أَقْسَامِ الْخَاصَّةِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورِينَ، بِحَسَبِ عِلْمِهِ بِقَدْرِ بَدْعَتِهِمْ وَنِيَاتِهِمْ»⁽³⁾.

7- رَأْيُ الشَّيْخِ عَبْدِهِ. رَأْيُهُ فِي أَوَائِلِ أَمْرِهِ، كَمَا قَالَ رَشِيدُ رِضَا، أَنَّ الطَّائِفَةَ النَّاجِيَّةَ هِيَ مَنْ يَبْحِثُ عَنِ الْحَقِّ وَالْحَقِيقَةِ، يَرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى، وَيَتَصَفَّى بِالْأَخْلَاقِ النَّبَوِيَّةِ الْعَالِيَةِ، وَيَمِيلُ إِلَى الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ فِي أُمُورِهِ كُلِّهَا⁽⁴⁾.

وَالْأَقْوَالُ: الْأَوَّلُ وَالثَّانِي وَالْخَامِسُ تَوْوَلُ إِلَى وَاحِدٍ، قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ

(1) العلم الشامخ، ص 417-418. (2) العلم الشامخ، ص 418.

(3) العلم الشامخ، ص 418-419. (4) المنار، 8/ 222 إلى 224.



بعد سرده أحاديث الباب عن النبي ﷺ: «وصف الفرقة الناجية بأنها أهل السنة والجماعة، وهم الجمهور الأكبر، والسواد الأعظم»⁽¹⁾. وقال أيضا في معنى «معتقد السنة والجماعة»: «المراد بالسنة: الطريقة التي كان عليها رسول الله وأصحابه قبل ظهور البدع والمقالات. والجماعة في الأصل: القوم المجتمعون. والمراد بهم هنا سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، الذين اجتمعوا على الحق الصريح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله»⁽²⁾.

اطبحت الثالث: من إشكالات حديث الافتراق، وفقهها

المطلب الأول: الإشكالات

يقول المقبلي: «الإشكال في قولها: كلها في النار إلا واحدة. فمن المعلوم أنهم خير الأمم، وأن المرجو أن يكونوا نصف أهل الجنة، مع أنهم في سائر الأمم كالشعرة البيضاء في الثور الأسود...»⁽³⁾.

وهذا تفصيل أهم الإشكالات الواردة على ظاهر الحديث:

1- وجود نصوص وأحاديث أخرى تعارض حديث الافتراق⁽⁴⁾، فمنها: حديث الأمة المرحومة: «أُمِّي هَذِهِ أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ، لَيْسَ عَلَيْهَا عَذَابٌ فِي الْآخِرَةِ، عَذَابُهَا فِي الدُّنْيَا الْفِتْنُ وَالزَّلَازِلُ وَالْقَتْلُ». وهو صحيح⁽⁵⁾. وحديث:

(1) الفتاوى، 3/ 345.

(2) شرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية، ص 13. وانظر: الفرق بين الفرق، ص 303.

(3) العلم الشامخ، ص 414.

(4) ذكر بعضها الصنعاني في رسالته: افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 22-23.

(5) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والطبراني والبيهقي، عن أبي موسى الأشعري. وقال الحاكم

والذي نفس محمد بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة، وذلك أن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة، وما أنتم في أهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود أو كالشعرة السوداء في جلد الثور الأحمر⁽¹⁾. فإذا كان نصف أهل الجنة من المسلمين، وكانت الفرقة الناجية منهم واحدة، والعشرات هالكة، فكيف يكون هذا؟

2- إن حديث الافتراق يخبر عن قدر لازم، وهو وقوع الخلاف في الأمة إلى قيام الساعة، فقيم العمل على منع ذلك أو النظر فيه؟

3 - مبدأ خيرية الأمة: لا شك أن الأمة الإسلامية هي أفضل الأمم عند الله تعالى، وهي خيرها، قال الله سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110]، وقال جل وعلا: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]. والأحاديث النبوية في هذا المعنى مستفيضة، فكيف تكون الأمم السابقة أفضل منها، حيث إنها أقل اختلافاً من هذه الأمة. ذلك أن ظاهر الخبر أن أمتنا أسوأ من الأمم السابقة، لأنها فاقتها جميعاً في التفرق والاختلاف، حتى إنها انقسمت إلى فرق أكثر ومذاهب أوسع.

المطلب الثاني: أجوبة الإشكالات

إذا قلنا بأن الزيادة صحيحة، يبقى النظر في تأويل حكمه ﷺ على الفرق الأخرى بالهلاك والنار.. وهنا اجتهد علماؤنا، وتوصلوا إلى الإجابات الآتية:

في المستدرک، کتاب الفتن والملاحم، 8439: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، 4/ 610. وصححه السيوطي أيضا في الجامع الصغير، رقم 1623، 2/ 234.

(1) متفق عليه.



الفرع الأول: وعيد الفرق المختلفة بالنار كالوعيد على سائر الذنوب،

لا يقتضي ذلك خلودا بها. ذلك أن العلماء لا يكفرون أهل البدع - وهم الجمهور الأعظم - كما رأينا، بل يجعلونهم من أهل الوعيد، بمنزلة الفساق والعصاة، ويجعلون قوله ﷺ: «هم في النار، مثل ما جاء في سائر الذنوب، كأكل مال اليتيم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: 10]⁽¹⁾. وعقيدة أهل السنة والجماعة أن من كان كذلك فهو تحت المشيئة، إن شاء الله عفا عنه، وإن شاء عذبه. كما روى البخاري وغيره: يقول الله سبحانه: «وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها - أي النار - من قال لا إله إلا الله». ولا يقول أهل السنة - كما تقول فرق أخرى كثيرة - بخلود الفاسق في النار، كان فسقه فسق العمل أم فسق التأويل.

يقول الغزالي: «ومعنى الناجية هي التي لا تعرض على النار، ولا تحتاج إلى الشفاعة بل الذي تتعلق به الزبانية لتجره إلى النار فليس بناج على الإطلاق وإن انتزع بالشفاعة من مخالبيهم»⁽²⁾.

ويقول الشاطبي في الزيادة: «إنما يقتضى إنفاذ الوعيد ظاهرا، ويبقى الخلود وعدمه مسكوتا عنه، فلا دليل فيه على شيء مما أردنا، إذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاة المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة، وإن تباينا في التخليد وعدمه»⁽³⁾.

(1) فتاوى ابن تيمية، 3/ 351. (2) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص 272.

(3) الاعتصام، ص 430.

الفرع الثاني: الهالك قليل

إن بعض الإشكالات السابقة قد تصحَّح لو كان الهالكون هم أكثر الأمة. وهذا غير مسلم، بل الهالكون قلة، والأكثر ناج ياذن الله سبحانه. يقول المقبلي - وقد مر أنه يقسم المسلمين إلى أربعة أصناف -: لا يلزم المحذور «لأن الأكثر عددا هم العامة، قديما وحديثا. وكذلك الخاصة في الأعصار المتقدمة. ولعل القسمين الأوسطين، وكذا من خفت بدعته من الأول، وتنقذهم رحمة ربك من النظام في سلك الابتداع، بحسب المجازاة الأخروية، ورحمة ربك أوسع لكل مسلم»⁽¹⁾.

والقول بنجاة الأكثر يتسق مع الروايات التي جاء فيها أن الناجين هم السواد الأعظم، وأكثر الأمة ومعظم أهل القبلة. يقول الصنعاني: «هذه الفرق المحكوم عليها بالهلاك قليلة العدد، لا يكون مجموعها أكثر من الفرقة الناجية. فلا يتم أكثرية الهلاك، فلا يرد الإشكال. فإن قيل: يمنع من هذا أنه خلاف الظاهر من ذكر كثرة عدد فرق الهلاك، فإن الظاهر أنهم أكثر عدداً. قلت: ليس ذكر العدد في الحديث لبيان كثرة الهالكين، وإنما هو لبيان اتساع طرق الضلال وشعبها ووحدانية طريق الحق»⁽²⁾. ذلك لأن هذه الفرق - وإن كانت كثيرة - إلا أننا لو أحصينا عدد من ينتمي إليها ويقول بمقالاتها، لألفيناه قليلا.. ومهما كثر في نفسه، فهو بالمقارنة مع مذهب الجمهور والسواد العظيم: قليل وضئيل.

الفرع الثالث: الافتراق محدود في الزمان والمكان

ومن الأجوبة أيضا أن الحديث لا يدل على أن الافتراق الكثير في الأمة

(1) العلم الشامخ، ص 419.

(2) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 28-29.



قدر دائم ومستمر في الزمان والمكان، بل إذا تحقق ذلك في وقت وفي مكان.. كفى ذلك في صدق الحديث. يقول ابن الأمير الصنعاني رحمته الله: «الإشكال في حديث الافتراق إنما نشأ من جعل القضية الحاكمة به وبالهلاك دائمة، بمعنى أن الافتراق في هذه الأمة وهلاك من هلك منها دائم مستمر من زمن تكلمه ﷺ بهذه الجملة إلى قيام الساعة، وبذلك تتحقق أكثرية الهالكين وأقلية الناجين، فيتم الإشكال(..) إن قلت: يجوز أن يكون زمن الافتراق أطول من خلافه، فيكون أهله أكثر، فيكون الهالكون أكثر من الناجين. قلت: أحاديث سعة الرحمة وأكثرية الداخلين من هذه الأمة إلى الجنة قد دلت على أن الهالكين أقل. وذلك لقصر حينهم المتفرع عليهم بالنسبة إلى أزمنة خلافه المتطاولة(..) هذا ولا يبعد أن ذلك الحين والزمان هو آخر الدهر الذي وردت الأحاديث بفساده وفشو الباطل فيه وخفاء الحق، وأن القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر؛ وأنه الزمان الذي يصبح فيه الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، وأنه زمان غربة الدين. فتلك الأحاديث الواردة فيه، التي شحنت بها كتب السنة، قرائن دالة على أنه زمان كثرة الهالكين، وزمان التفرق والتدابير»⁽¹⁾.

وأقول أيضاً: كما أنه يكفي لصدق الحديث تحققه في أزمان معدودة، وليس من الضروري في كل زمان... كذلك يكفي أن يقع هذا التفرق في بعض الأمكنة، لا في جميع ديار الإسلام. لذلك ليس التفرق - بمعنى الاختلاف في الدين - قدراً واجب الوقوع في جميع بلاد المسلمين، فقد يكون شديداً في بلاد، خفيفاً في أخرى، منعداً في بلاد ثالثة.

(1) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 30 إلى 32.

والسنة تشهد لهذا الاستنباط، ففيها مثلاً مدح بلاد الشام واليمن، ومدح أهل الغرب - في حديث: لا تزال طائفة من أهل الغرب ظاهرين على الحق...-، وفيها من جهة أخرى أن الفتن من الشرق، وذكر نجد، وغيرها. والتاريخ أيضاً يؤكد هذا، فإن من بلاد الإسلام ما لم يعرف التفرق المذهبي والطائفي، إما مطلقاً، أو عرفه بشكل محدود وفي فترات محدودة.. قارن - مثلاً - بين ماضي الفرق الإسلامية بآسيا وبين ماضيها بإفريقيا، تجد أن منشأ الفرق وأكثر نشاطها كان بآسيا، لا بإفريقيا.

الفرع الرابع: جاء الحديث على ظاهر الأمر فقط

من الأجوبة كذلك أن الحديث يشير لظاهر الأمر دون باطنه. يقول الصنعاني: «الحكم على تلك الفرق بالهلاك والكون في النار حكمٌ عليها باعتبار ظاهر أعمالها وتفريطها، كأنه قيل: كلها هالكة باعتبار ظاهر أعمالها، محكوم عليها بالهلاك وكونها في النار، ولا ينافي ذلك كونها مرحومة باعتبار آخر من رحمة الله لها، وشفاعة نبيها، وشفاعة صالحها لطالحها. والفرقة الناجية - وإن كانت مفتقرة إلى رحمة الله - لكنها باعتبار ظاهر أعمالها يحكم لها بالنجاة، لإتيانها بما أمرت به وانتهائها عما نهيت عنه»⁽¹⁾.

الفرع الخامس: حديث الأمة امرحومة مقيد لخبر الافتراق.

من أجوبة الصنعاني كذلك عن الهلاك بالنار أن «الحكم مشروط بعدم عقابها في الدنيا. وقد دل على عقابها في الدنيا حديث: أمتي هذه أمة مرحومة

(1) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 29.



(...) فيكون حديث الافتراق مقيدا هذا الحديث في قوله: «كلها هالكة» ما لم تعاقب في الدنيا، لكنها تعاقب في الدنيا، فليست بهالكة»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: هل الفرق الأخرى من الأمة

أمة رسول الله ﷺ صنفان: أمة الدعوة، أي المدعوة للإسلام، وهم أهل الأرض جميعا، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]. وأمة الإجابة، وهم الذين استجابوا لدعوة الرسول، فأسلموا وآمنوا. وبعض العلماء يستخرج صنفا ثالثا، لكنه يرجع إلى أحد القسمين. يقول ابن حجر: «أمته ﷺ على ثلاثة أقسام، أحدها أخص من الآخر: أمة الاتباع، ثم أمة الإجابة، ثم أمة الدعوة. فالأولى: أهل العمل الصالح. والثانية: مطلق المسلمين. والثالثة: من عداهم ممن بعث إليهم»⁽²⁾. وفي الحديث بخصوص المسألة رأيان:

الفرع الأول: اطراء بالأمة أمة الدعوة

يقول ابن الأمير الصنعاني رَحِمَهُ اللهُ: «لما كان حديث الافتراق مشكلا كما ترى، أجاب بعضهم بأن المراد بالأمة فيه أمة الدعوة لا أمة الإجابة، يعني أن الأمة التي دعاها رسول الله ﷺ إلى الإيمان بالله، والإقرار بوحدانيته، هي المفترقة إلى تلك الفرق، وأن أمة الإجابة هي الفرقة الناجية، يريد بها من آمن بما جاء به النبي ﷺ»⁽³⁾.

(1) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 30. وحديث أبي موسى الأشعري سبق تخريجه قبل قليل.

(2) فتح الباري، عند شرح حديث 6541، باب يدخل الجنة سبعون ألفا.. 11/ 464.

(3) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 24.

وعلى هذا يكون جميع المسلمين - مع اختلاف مقالاتهم - فرقة واحدة هي الناجية، وتكون الفرق الأخرى من الذين لم يؤمنوا بعد برسالة الإسلام. قال الصنعاني: وهذا جواب حسن، لولا أنه يبعده وجوه:

الأول: أن لفظ أمتي، حيث جاء في كلامه ﷺ، لا يراد به إلا أمة الإجابة غالباً، كحديث إذا وضع السيف في أمتي⁽¹⁾... فالأمة في كلامه ﷺ حيث أطلقت لا تحمل إلا على ما تعرف منها وعُهد بلفظها، ولا يحمل على خلافه، وإن جاء نادراً.

الثاني: قوله « ستفترق » بالسين الدالة على أن ذلك أمر مستقبل.

الثالث: قوله « ليأتين على أمتي »، فإنه إخبار بما سيكون ويحدث، ولو جعلناه إخباراً بافتراق المشركين في المستقبل، لما كان فيه فائدة، إذ هم على ضلالة وهلاك، اجتمعوا أو افترقوا.

الرابع: قرنهم بطائفتي اليهود والنصارى، فإن المفترقين منهما، هم طائفتا الإجابة، لظاهر قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: 4]⁽²⁾.

الفرع الثاني: اطراء بالأمة أمة الإجابة

لا شك أن بعض الفرق المنتسبة للإسلام لا علاقة لها به، كالغلاة من كل صنف، ويكفي مراجعة كتب المقالات لتقف على أعاجيب من الكفر والغباء

(1) رواه أبو داود، أول كتاب الفتن، 4252. والترمذي، كتاب الفتن، باب 32، 2202، وقال:

حسن صحيح. وابن ماجه، كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن، 3952... عن ثوبان.

(2) افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، ص 24 إلى 28.



معاً، كتأليه بعض الشخصيات التاريخية مثلاً... وكلامنا ليس في هؤلاء، حتى لو ادعوا الإسلام، لأن مقالتهم كفر مجمع عليه، وإنما كلامنا في الفرق التي خالفت الجمهور، ومع ذلك حافظت على أصول الإسلام وأركان الإيمان.

وظاهر الحديث أن الفرق المذكورة من الأمة الإسلامية، لأن الرسول الكريم قال: ستفترق أمتي، فجعل هذه الفرق من صلب الأمة وفي صلبها. وهذا صريح. لذلك قال الخطابي: «قوله: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة: فيه دلالة على أن هذه الفرق كلها غير خارجة من الدين، إذ قد جعلهم النبي ﷺ كلهم من أمته. وفيه أن المتأول لا يخرج من الملة، وإن أخطأ في تأويله»⁽¹⁾.

ومسألة كون هذه الفرق من الأمة هي نفسها التي بحثتها فيما سلف من هذا الباب، وقد رأينا فيه أن الأصل أن أهل البدع مسلمون، وأنه لا يجوز تكفيرهم بما أخطؤوا فيه. فالمسألتان من باب واحد، وإنما بحثتها هنا من منظور حديث الافتراق فقط.

المطلب الرابع: ضوابط ومبادئ في فقه حديث الافتراق

لعله قد تبين من هذا البحث أن المشكلة تكمن في فهم الأحاديث النبوية أكثر مما توجد في السند هل يصح أم لا، مع أهمية هذا الأمر وخطورته. لذا جمعت هنا بعض الضوابط التي تفرقت في كلام علمائنا في تأويل الحديث، وربما أضفت أشياء من رأيي:

(1) معالم السنن، شرح سنن أبي داود، للخطابي، 4/ 295. والشيخ هو أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، توفي سنة 388. وقارن ب: الاعتصام، ص 428 إلى 430.

الفرع الأول: ملاخا كانت الفرقة الناجية واحدة؟

قال الشهرستاني: «الناجية أبدا من الفرق واحدة، إذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة، ولا يجوز أن يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان على شرائع التقابل إلا وأن تقتسما الصدق والكذب. فيكون الحق في إحدهما دون الأخرى، ومن المحال الحكم على المتخاصمين المتضادين في أصول المعقولات بأنهما محققان صادقان»⁽¹⁾.

ولذلك كان من فقه الصحابة رضوان الله عليهم أنهم لم يسألوا الرسول ﷺ عن الفرق الضالة، وعن عقائدها وما اختلفت به وخالفت الفرقة المحقة.. إنما سألوه عن الطائفة التي تنجو، وهي واحدة، لأن الحق واحد، فأخبرهم بها نبينا الكريم وأعطاهم صفتها وعلامتها. أما طرق الضلال فمتشعبة جدا، وكل يوم تتفتق عقول الناس وأهواؤهم عن مذاهب مخترعة وعقائد مبتدعة، فالطمع في ضبط هذا متعذر أو عويص.

الفرع الثاني: الخلاف المقصود في الحديث هو في أصول الدين، لا فروعه

يقول القرطبي: «هذا بين أن الافتراق المحذر منه في الآية والحديث، إنما هو في أصول الدين وقواعده. لأنه قد أطلق عليها ملأ، وأخبر أن التمسك بشيء من تلك الملل موجب لدخول النار. ومثل هذا لا يقال في الفروع، فإنه لا يوجب تعديل الملل ولا عذاب النار»⁽²⁾. ويضيف الشاطبي: «لذلك أن هذه

(1) الملل والنحل، 1/ 9.

(2) الجامع لأحكام القرآن، عند قوله تعالى: (وإن هذه أمتكم أمة واحدة)، المؤمنون: 52. 12/ 87.



الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا. وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية، لأن الكليات تقتضي عددا من الجزئيات غير قليل، وشأنها في الغالب أن لا تختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الحكمة في قوله ﷺ: ما أنا عليه وأصحابي

وهي أن فترة الصحابة هي زمن الخيرية المطلقة، وبعدها كان تداول الخير والشر، وقد كان الخير قويا، لكنه لم يخلو من دخن. كما في حديث حذيفة بن اليمان المعروف: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني.. الحديث⁽²⁾. قال المقبلي: لأنه «لم يقع الخير محضاً، بعد وقوع الخلاف المستقر الذي هو الشر كل الشر. ثم كان للمسلمين إمام وجماعة مع ذلك الدخن، فلزمه بقايا الصحابة رضوان الله عليهم. ثم استحکم الشر، وصار المسلمون أجنادا مجندة، والدعاة على أبواب جهنم من أئمة الضلال»⁽³⁾.

الفرع الرابع: مشكلة الخلاف في الحديث

لا شك أن اختلاف الأمة قدر إلهي، لأن من عقيدتنا أن كل شيء يقع فيأذن الله وخلق.. فهذا قدر كوني. لكننا أمرنا بتجنب الخلاف بالأمر الشرعي، كقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]

(1) الاعتصام، ص 432-433.

(2) رواه الشيخان وأبو داود.

(3) العلم الشامخ، ص 420.

والحديث يُحمل مسؤولية هذا الخلاف - أو بعضه على الأقل - للفرق التي اعتبرها هالكة، حيث إنها لم تتمسك بما تمسكت به الفرقة الناجية. فالذين فارقوا ما كان عليه النبي وأصحابه، وفارقوا الجماعة والسواد الأعظم.. هم الذين صنعوا الخلاف وعمّقوه وقعدوه. فالحديث على هذا أصل عظيم في الدعوة إلى انضواء الجميع تحت راية واحدة، وفي التحذير من خطر الفرقة، وأن من ولجه واستسهله لم يتوقف فيه عند حد، كما هو معروف من تناسل الفرق بعضها عن بعض وتكفير بعضها لبعض.. إذن الحديث لا يعني تئيس الناس من القدرة على الاتحاد والتقارب، كما يظن ذلك بعض المتشائمين من قرائه.. بل هو جاء في سياق تحذير الأمة من التفرق ومن أجل دعوتها للاستمساك بالجماعة وعدم الشذوذ عنها.

بل يمكن للنّاظر أن يستنبط من الحديث بشرى للمسلمين، وهي إخبار النبي الكريم بأن الفرق المتنكبة عن النهج القويم.. تظل أبدا، أو غالبا، على هامش الأمة، وتعيش في هوامش وجودها وحياتها.. وأن الأكثر والسواد العظيم من المسلمين يتبعون الحق، اجتهدا أو تقليدا. فمهما كثرت المقالات والفرق، فإن الدين أبدا ظاهر محفوظ... والتاريخ الإسلامي يساعد على هذا الاستنباط، فإن إبراهيم حسن مثلا - وهو من المؤرخين المختصين - يقول عن جمهور الأمة الذي صار لقبه فيما بعد: أهل السنة والجماعة: « من تاريخ هذه الجماعة الكبيرة يتألف تاريخ الدولة الإسلامية. وأما من عداها فأحزاب ثائرة أو طوائف خارجة لم تجتمع على واحدة منها كلمة المسلمين، ولا كانت لهم دولة جامعة، وإن ملك بعضها ملكا واسعا في حقب من التاريخ »⁽¹⁾.



الفرع الخامس: تفرق الأمة بأكثر مما تفرق به أهل الكتاب

لعل من الأجوبة هنا، أنه يوجد فرق رئيس بين نوعي الاختلاف. فأهل الكتاب تفرقوا بسبب اختلافهم في الدين نفسه، ليس في الفروع فقط، ولا حتى في بعض الأصول فقط، بل في أركانه وأساسه.. خذ مثال التوحيد، وهو رأس الأمر وأسه، تجد القوم مختلفين فيه خلافا عظيما.. كذلك ما يتعلق بالنبوة والمعاد. أما الفرق الإسلامية، فأكثرها مقر بالأصول الثلاثة، ولم يتنازعوا في أن الله سبحانه واحد بذاته وصفاته وأفعاله، وفي اليوم الآخر، وفي إرسال الرسل ووظيفتهم.. فالاختلاف في تاريخ الإسلام أساسه سياسي، ثم انتقل إلى الحقل العقدي، في حين جرى الأمر بالعكس في أهل الكتاب، خاصة في المسيحية: بدأ الاختلاف في طبيعة المسيح.. وانتهى خلافا بين الدول والجماعات. فكأن التفرق الإسلامي صوري أكثر منه حقيقي، عكس ما عليه أهل الكتاب.

ومن الأجوبة أيضا أن الفرق المخالفة في تاريخنا كانت محدودة العدد، أعني على العموم أو في الغالب.. وبقي السواد الكثير على مقالة واحدة في الدين. أما في تاريخ أهل الكتاب، فإن الانقسامات كانت كبيرة جدا، خذ مثلا الانقسام الأول، فقد شطر أوروبا المسيحية إلى شطرين متقاربين: الكنيسة الأرثوذكسية بشرق أوروبا، والكنيسة الكاثوليكية بغربها. فلما جاء زمن الإصلاح الديني انقسم غرب أوروبا إلى قسمين، فكانت دول وشعوب على البروتستانتية، وحافظت أخرى على كاثوليكيته. لذلك لم يعرف العالم الإسلامي ما يسمى بـ «الحروب الدينية»، والتي حصدت بأوروبا عشرات

الملايين من الضحايا في أسوأ صراعات حملت شعار الدين عبر التاريخ.

المبحث الرابع: هل جاء في الحديث تعيين بعض الفرق الهالكة؟

ورد في الأخبار ذكر خمس فرق على سبيل التعيين:

المطلب الأول: الزناقة

عن أنس عن رسول الله ﷺ قال: (تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في الجنة، إلا فرقة واحدة. قالوا: يا رسول الله، من هم؟ قال: الزنادقة.) وهذا موضوع⁽¹⁾.

المطلب الثاني: القدرية

في سنن أبي داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ: (القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم.)⁽²⁾ قال الذهبي في أحاديث ذم القدرية: «هذه الأحاديث لا تثبت لضعف رواتها»⁽³⁾. وكذلك قال

(1) انظر: كشف الخفا، 1/ 150. الكامل في الضعفاء، الكلام على خلف بن ياسين الزيات، 3/ 516. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، عند الكلام على خلف بن ياسين، رقم الترجمة 1، 128/1664.

(2) السنن، كتاب السنة، باب في القدر، ح 4691 و 4692. المستدرک، کتاب الإيمان، رقم 286، 1/ 149. سنن ابن ماجه، المقدمة، باب في القدر، ح 92. راجع باب: ما جاء فيمن يكذب بالقدر، ومسائلهم والزنادقة، في: مجمع الزوائد، 7/ 202 فما بعدها. فقد اعتنى الهيثمي بجمع الأخبار والآثار في الموضوع، وفي الكلام على بعض أسانيدھا.

(3) الكبائر، ص 116.



ابن أبي العز: «روي في ذم القدريّة أحاديث أخر كثيرة، تكلم أهل الحديث في صحة رفعها، والصحيح أنها موقوفة»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: المرجئة

عن ابن عباس أن الرسول ﷺ قال: (صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدريّة). رواه الترمذي، وقال: «وفي الباب عن عمر، وابن عمر، ورافع بن خديج. وهذا حديث غريب حسن صحيح»⁽²⁾. قال ابن حزم: الحديث لا يصح أصلاً من طريق الإسناد⁽³⁾. وقال المقبلي: «الأحاديث الواردة في ذم المرجئة.. لم يصح منها حديث عند المحدثين»⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: الرافضة

جاء في دواوين السنة بعض الأخبار في التصريح باسم الرافضة، وهي الآتية، بحسب الراوي لها من الصحابة:

أ- علي بن أبي طالب: عن رسول الله: (يظهر في آخر الزمان قوم يسمون الرافضة يرفضون الإسلام). رواه أحمد في مسند علي، وهو ضعيف، كما قال شاكر⁽⁵⁾. قال البزار: «لا نعلم له إسناداً عن الحسن إلا هذا الإسناد»⁽⁶⁾.

(1) شرح العقيدة الطحاوية، 2/ 797.

(2) السنن، كتاب القدر، باب ما جاء في القدريّة، 2149.

(3) الفصل بين الملل والأهواء والنحل، 3/ 292.

(4) العلم الشامخ، ص 78.

(5) المسند لأحمد بن حنبل، بتعليقات أحمد شاكر، ح 808، 1/ 518.

(6) البحر الزخار، 2/ 138.

ب - أم سلمة: عنها قال النبي ﷺ: يا علي! أنت وأصحابك في الجنة، أنت وشيعتك في الجنة، إلا أنه ممن يزعم أنه يحبك: أقوام يرفضون الإسلام ثم يلفظونه، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، لهم نبز، يقال لهم الرافضة، فإن أدركتهم فجاهدهم فإنهم مشركون، فقلت: يا رسول الله! ما العلامة فيهم؟ قال: لا يشهدون جمعة ولا جماعة، ويطعنون على السلف الأول. والحديث أيضا ساقط.

ج - ابن عباس: قال: (كنت عند رسول الله ﷺ، وعنده علي، فقال: يا علي! سيكون في أمتنا قوم ينتحلون حبنا أهل البيت، لهم نبز، يسمون الرافضة، فاقتلوهم فإنهم مشركون.) وهذا رواه الطبراني وابن عدي وأبو يعلى.. لكنه واه⁽¹⁾.

د - فاطمة: روى أبو يعلى - وغيره - عن فاطمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ نظر إلى علي فقال: هذا في الجنة، وإن من شيعة قوما يعطون الإسلام فيلفظونه، لهم نبز، يسمون الرافضة، من لقيهم فليقتلهم فإنهم مشركون⁽²⁾. وفيه تليد، قال ابن حبان: «تليد بن سليمان المحاربي كنيته أبو إدريس من أهل الكوفة، يروي عن أبي الجحاف داود بن أبي عوف، روى عنه الكوفيون، وكان رافضيا يشتم أصحاب محمد ﷺ، وروى في فضائل أهل البيت عجائب، وقد حمل عليه يحيى بن معين حملا شديدا وأمر بتركه»⁽³⁾.

(1) المعجم الكبير، ما رواه ميمون بن مهران عن ابن عباس، 12998 و 12999، 12/ 242.

الكامل لابن عدي، من اسمه عمران، 6/ 164-165. أبو يعلى في: المسند، 4/ 459.

ميزان الاعتدال، 6291، 5/ 289، 1731، 2/ 200. تهذيب التهذيب، 2/ 199، و 8/ 132.

(2) المسند: 2/ 240. 12/ 116. (3) كتاب المجروحين، حرف التاء، 1/ 204.



وها هنا أمر يدل على أن الحكم بالضعف على هذه الأخبار في الرافضة هو أقل ما يقال فيها، بل لا شك أن أكثرها موضوع، ذلك أن لقب الرفض لم يظهر إلا في القرن الثاني الهجري. يقول ابن تيمية في هذا المعنى: «لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين في خلافة هشام، وقصة زيد بن علي بن الحسين كانت بعد العشرين ومائة، سنة إحدى وعشرين أو اثنتين وعشرين ومائة في أواخر خلافة هشام (..) ومن زمن خروج زيد افتترقت الشيعة إلى رافضة وزيدية، فإنه لما سئل عن أبي بكر وعمر فترحم عليهما، رفضه قوم، فقال لهم: رفضتموني. فسموا رافضة لرفضهم إياه، وسمي من لم يرفضه من الشيعة زيدا لانتسابهم إليه (..) فلم يكن لفظ الرافضة معروفاً إذًا. وبهذا وغيره يُعرف كذب لفظ الأحاديث المرفوعة التي فيها لفظ الرافضة»⁽¹⁾.

والملاحظ أن أكثر رواة هذه الأخبار عن الرافضة هم شيعة، وبعضهم كان مغالياً في تشييعه ككثير النواء وتليد المحاربي.. ويبدو لي أن الغرض من هذا الوضع هو تصفية خلافات بين الشيعة أنفسهم، فإن تاريخ التشيع عرف اختلافات وانقسامات وخصومات لا حد لها، فلعل ذلك دفع بعضهم إلى وضع أحاديث يتقوى بها على خصومه.

المطلب الخامس: الخوارج

والأحاديث فيهم مشهورة، من الصحيح فقط عشرة أحاديث، روى البخاري منها ثلاثة، وأخرج مسلم سائرها⁽²⁾. وإنما سموا بالخوارج، لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ:

(2) شرح العقيدة الطحاوية، 2/ 797.

(1) منهاج السنة، 1/ 34 إلى 36.

تخرج في أمتي.. ولذلك اختلف العلماء في حكم الخوارج، هل يُكفرون أم لا⁽¹⁾.

النتيجة:

إن الخوارج هم الفرقة الوحيدة التي جاء الإخبار بها وتعيينها صراحة في النصوص الشرعية... وما عدا ذلك لم يصح منه شيء، لا في المعتزلة أو القدرية، ولا في المرجئة، ولا في أي فرقة من فرق الشيعة.. وهذا ينسجم مع ما رآه الشاطبي من حكمة الشارع في الستر على أهل البدع.

أيضا تبين من هذه الدراسة الحديثة أنه لا يمكن الاعتماد على هذه الأحاديث ونحوها في تكفير الفرق الإسلامية.. إلا الخوارج، ففيهم خلاف معروف منذ عصر السلف، ورغم ذلك فإن الجمهور حكموا بإسلامهم.

المبحث الخامس: حديث الافتراق عند الإمامية

عرفت كثير من الفرق الإسلامية هذا الحديث، وتداولته كتبها، من إباضية⁽²⁾ وزيدية وإمامية.. وسأقتصر هنا على دراسة الخبر من وجهة نظر الشيعة الاثني عشرية.

المطلب الأول: الخبر في مصادر الإمامية

يبدو أن الإمامية الأوائل لم يعرفوا حديث الافتراق من طريق روااتهم، بل كانوا يحدثون به من طريق أهل السنة.. ثم بعد ذلك ظهر في كتبهم

(1) راجع فصل: تحقيق القول في إكفار المتأولين، في أواخر كتاب الشفا، للقاضي عياض.

(2) جاء الحديث عند الإباضية عن جابر بن زيد عن ابن عباس بلفظ: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار ما خلا واحد ناجية، وكلهم يدعي تلك الواحدة. مسند الإمام الربيع بن حبيب الأزدي، بترتيب أبي يعقوب يوسف بن مناد، باب 6: في الأمة، أمة محمد، حديث رقم 41.



المتأخرة، كبحار الأنوار. ومن أقدم الكتب التي ذكرت الحديث كتاب الخصال للشيخ الصدوق.

يعترف الإمامية بثلاث روايات رئيسة:

1- الرواية المشهورة في افتراق أهل الكتاب إلى إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وافتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة. وهي رواية الخصال عن علي⁽¹⁾.

2- رواية أخرى، فيها زيادة أن الفرقة الناجية هي علي^(عليه السلام) وشيعته.

3- رواية فيها أن ستين فرقة من المخالفين هالكة، واثنى عشرة فرقة من الشيعة هالكة أيضاً، وفرقة واحدة شيعية تنجو، وهي الإمامية.

تصحيحهم للحديث:

يقول الشيخ القطيفي: هذا الحديث «مما اتفق على نقله بين علماء الإسلام، لا يختلف فيه رواة الشيعة وأهل السنة. وما هو بهذه المثابة، لا حاجة إلى ذكر سنده»⁽²⁾. أما العالم الإمامي المعاصر جعفر السبحاني فقد أشار لاختلاف أهل السنة في سنده، ثم قال: «الذي يجبر ضعف السند هو تضافر نقله واستفاضة روايته في كتب الفريقين - الشيعة والسنة - بأسانيد

(1) أوردها المجلسي في: بحار الأنوار، كتاب الفتن والمحن، باب افتراق الأمة، الجزء 28، حديث رقم 3.

(2) الفرقة الناجية، للقطيفي، ص 55. والقطيفي هو أبو إسماعيل إبراهيم بن سليمان القطيفي الغروي الحلبي، موطنه قطيف بشرق الجزيرة العربية، وقطن بالنجف الأشرف. له كتب ورسائل على المذهب. توفي بعد 951 هـ.

مختلفة، ربما تجلب الاعتماد، وتوجب ثقة الإنسان به. وقد رواه من الشيعة: الصدوق في خصاله في باب السبعين وما فوق، والعلامة المجلسي في بحاره، ولعل هذا المقدار من النقل يكفي في صحة الاحتجاج بالحديث⁽¹⁾.

المطلب الثاني: المقصود بالأمة في الحديث

لإمامية رايان في قول النبي ﷺ: ستفترق أمتي:

1- قال الداماد: الأمة هي الشيعة، وجميع الفرق التي ذكر الحديث افتراقها هي فرق الشيعة... ثم من هذه الفرق الشيعية الثلاث والسبعين، تنجو فرقة واحدة، هي الإمامية⁽²⁾. فهنا اعتبر الداماد أن الحديث ورد في الشيعة لأنها أمة النبي ﷺ، أما الفرق الأخرى - من سنة وإباضية ومعتزلة... - فهي عنده خارج الإسلام، فهي من أمة الدعوة لا الإجابة. وهذا في الحقيقة لم يكن قولاً سبق إليه الداماد، فالشهرستاني - وهو أقدم منه - يحكي هذه المقالة عن بعض الإمامية، وذلك في سياق كلامه عن الشيعة وأنهم أكثر الفرق انقساماً⁽³⁾.

وقريب من هذا الرأي ما أورده المجلسي في موسوعته «بحار الأنوار» من روايات، في بعضها: «(..) من الثلاث والسبعين فرقة: ثلاث عشرة فرقة تنتحل ولايتنا ومودتنا، اثنتا عشر فرقة منها في النار، وفرقة في الجنة، وستون

(1) بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، 1/ 25-26.

(2) تفسير المنار، 8/ 221. والداماد هو محمد باقر بن محمد الأستريادي، المعروف بالمير

الداماد، من كبار علماء الإمامية، له: القبسات. الصراط المستقيم. توفي بأصبهان عام 1041هـ.

(3) الملل والنحل، 1/ 132.



فرقة من سائر الناس في النار»⁽¹⁾. أي أن ثلاث عشرة فرقة تزعم التشيع لعلي عليه السلام، كلها في النار أيضا إلا واحدة.

2- الرأي الثاني يعتبر أن الفرقة الناجية هم شيعة علي، وسائر الفرق هالكة.. لكنها من أمة الإجابة، يقول السبحاني: «المراد من أمتي هي الفرق الإسلامية المؤمنة برسالة النبي الأعظم، وكتاب الله سبحانه»⁽²⁾.

ومن الروايات في هذا المعنى: عن ابن عمر أن الرسول ﷺ سئل: وما تلك الواحدة؟ فأجاب: ما نحن عليه اليوم، أنا وأهل بيتي. وعن علي عليه السلام: فرقة واحدة في الجنة، وهي التي اتبعت وصي محمد ﷺ. وعنه أيضا: لتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، والذي نفسي بيده إن الفرق كلها ضالة إلا من اتبعني وكان من شيعتي.. ونحوها⁽³⁾.

ولا شك عند الإمامية أن «الفرقة الناجية عند الله هم الشيعة الإمامية الاثنا عشرية»⁽⁴⁾. وقد رأيت الشيخ السبحاني لم يتوقف عند روايات: ما أنا عليه وأهل بيتي. أو: علي وشيعته.. فكأنه لا يثق بها. بل استدلل على أن الاثني عشرية هم الناجون بأخبار أخرى، وهي: حديث الثقلين، وحديث سفينة نوح، وحديث تشبيه آل البيت بالنجوم. ثم قال: «هذه الأحاديث تلقي الضوء على

(1) بحار الأنوار، كتاب الفتن، جزء 28، حديث 21. ومثله رقم 22 من كتاب سليم بن قيس، وحديث 5 من كتاب الاحتجاج.. كلاهما في بحار الأنوار.

(2) بحوث في الملل والنحل، 1/ 35.

(3) الخبران في: بحار الأنوار، أرقام 4 و5 و17 من الجزء 28، كتاب الفتن والمحن. وفي

الباب أحاديث مماثلة.

(4) الفرقة الناجية، للقطيفي، ص 55.

حديث الافتراق، وتحدد الفرقة الناجية وتعيّنها»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: تأويل الإمامية لروايات أهل السنة الفرع الأول: رواية الجماعة

أورد هذه الرواية ابن بابويه في كتابه «الخصال»، ونقلها عنه المجلسي، وهي عن أنس بن مالك. وردّها السبحاني، فقال: رواية «الجماعة.. تارة جاءت رمزاً للنجاة، وأخرى للهلاك، فلا يمكن الاعتماد عليها..» أضف إلى ذلك أن قسماً كبيراً من النصوص لا يشتمل على هذه اللفظة، ولا يصحّ أن يقال إنّ الراوي ترك نقلها، أو نسيها، وذلك لأنّ ذكر سمة الناجي أو الهالك من الأمور الجوهرية في هذا الحديث، فلا يمكن أن يتجاهله أو ينساه»⁽²⁾.

أما الصدوق فقبل الرواية، لكنه فسرها بقوله: «الجماعة أهل الحق، وإن قلوا. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: المؤمن وحده حجة، والمؤمن وحده جماعة»⁽³⁾.

الفرع الثاني: رواية ما أنا عليه وأصحابي وحاصل ما غكروه هنا أمران:

أ- رد الرواية، يقول السبحاني: «كون هذا آية النجاة لا يخلو عن خفاء. (لوجوه): أولاً: إنّ هذه الزيادة غير موجودة في بعض نصوص الرواية، ولا يصحّ أن يقال إنّ الراوي ترك نقلها لعدم الأهمية. وثانياً: إنّ المعيار الوحيد للهلاك والنجاة هو شخص النبي ﷺ، وأمّا أصحابه فلا يمكن أن يكونوا معياراً

(1) بحوث في الملل والنحل، 1/ 34. (2) السابق، 1/ 28-29.

(3) بحار الأنوار، كتاب الفتن، الجزء 28، حديث 1.



للهداية والنجاة إلّا بقدر اهتدائهم واقتدائهم برسول الله، وإلّا فلو تخلفوا عنه قليلاً أو كثيراً فلا يكون الاقتداء بهم موجباً للنجاة. وعلى ذلك فعطف (وأصحابي) على النبي ﷺ لا يخلو من غرابة. وثالثاً: إنّ المراد إمّا صحابته كلّهم، أو الأكثرية الساحقة. فالأوّل: مفروض العدم لاختلاف الصحابة في مسالكهم ومشاربهم السياسية والدينية بعد رسول الله وأدّل دليل على ذلك ما وقع من الخلاف في السقيفة وبعدها. والثاني: ممّا لا يلتزم به أهل السنّة (..) على أنّ حمل أصحابي على الأكثرية خلاف الظاهر، ويظن أنّ هذه الزيادة من رواة الحديث لدعم موقف الصحابة، وجعلهم المحور الوحيد الذي يدور عليه فلك الهداية بعد النبي الأعظم⁽¹⁾.

ب- قبول الرواية، وصرفها عن ظاهرها: قال القطيفي: «إن علياً عليه السلام سيد الآل والأصحاب، فهو أول صحابي، وما هو عليه هو الذي عليه الصحابة المشار إليهم في الحديث بلا شبهة. فالمتبع له متبع لما عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهو عليه السلام ممن ثبت إيمانه وأنه على الحق، ما تغير عنه، ولا زلت قدمه، وذلك باتفاق المسلمين. بخلاف غيره، فإن من الصحابة من كان منافقاً (..) ومنهم من تغير عن الحق وزلت قدمه»⁽²⁾. ثم بدأ الشيخ في حشد النصوص التي تدل في اعتقاده على انحراف أكثر الصحابة عن النهج القويم بعد وفاة نبيهم الكريم، بعدها أورد نصوصاً أخرى في فضائل علي عليه السلام.

(1) بحوث في الملل والنحل، 1/ 29-30.

(2) الفرقة الناجية، ص 56-57.

المطلب الرابع: من فقه الحديث في المذهب

الفرع الأول: يتعلق الخلاف اإلشار إليه في الحديث بالعقائد

يقول السبباني: «إنَّ الفرق المذمومة في الإسلام هي أصحاب الأهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية، في مواضع تعد من صميم الدين كالتموحيـد بأقسامه والعدل والقضاء والقدر، والتجسيم والتنزيه، والجبر والاختيار، والهداية والضلالة ورؤية الله سبحانه وإدراك البشر له تعالى، والإمامة والخلافة، ونظائرها. وأمّا الاختلاف في سائر المسائل التي لا تمت إلى الدين بصلة ولا تمثل العقيدة الإسلامية فلا يكون المخالف والموافق فيها داخلًا في الحديث، والحال أنَّ كثيرًا من الفرق الإسلامية يرجع اختلافهم إلى أمور عقلية أو كونية، ممّا لا يرتبط بالدين، أو ما لا يسأل عنه الإنسان في حياته وبعدها، ولا يجب الاعتقاد به»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: تفسير العدد

يرى السبباني أنه لا يصح اعتبار العدد في الخبر كناية عن الكثرة، قال: هذه المحاولة «إنّما تصحّ إذا ورد الحديث بصورة السبعين أو غيرها من العقود العددية، فإنّ هذا هو المتعارف في مقام الكناية، ولكن الوارد في الحديث هو غير ذلك. ترى أنَّ النبي يركز في حقّ المجوس على عدد السبعين، وفي حقّ اليهود على عدد الإحدى والسبعين، وفي حقّ النصارى على اثنتين وسبعين، وفي حقّ الأمة الإسلامية على ثلاث وسبعين. وهذا التدرج يعرب

(1) بحوث في الملل والنحل، 1/ 35-36.



بسهولة عن أن المراد هو بلوغ الفرق إلى هذا الحد، بشكل حقيقي لا بشكل مبالغى⁽¹⁾. واستحسن القطيفي قول الدواني: قد يقال: لعلمهم في وقت من الأوقات بلغوا هذا العدد، وإن زادوا أو نقصوا في أكثر الأوقات⁽²⁾.

الفرع الثالث: معنى ستفترق

يقول القطيفي: «لا اشتباه في قوله ﷺ: ستفترق، لأن السين يجوز حملها على معناها الحقيقي، لأن الاختلاف تراخى عن حياته ﷺ. ويجوز حملها على التأكيد، فإن ما هو متحقق الوقوع قريب، كقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ [الضحى: 5]»⁽³⁾ وهو يشير إلى الاعتراض على الإمامية الذين يقولون ببدء اختلاف الأمة بالسقيفة، بينما ظاهر الخبر أن ذلك بالمستقبل، بل بزمان ما بعد الصحابة.

الفرع الرابع: زيادة النار

قد رء القطيفي هذا الإشكال بطريقتين:

أ- نفي الإشكال رأساً: فإن بعض علماء الإمامية ذهبوا إلى أن غير الطائفة المحقة كفار، وأنهم مخلدون في النار. وأورد عليه أنه ما من فرقة إلا وبعضها عصاة، والقول بأن معصية الفرقة الناجية مغفورة مطلقاً: بعيد جداً.

ب- تفسير الزيادة: لكن الشيخ رجح أن المعنى أن الفرقة الناجية

(1) بحوث في الملل والنحل، 1/ 36-37.

(2) الفرقة الناجية، ص 63. والدواني هو محمد بن أسعد الصديقي الشيرازي، القاضي

الفيلسوف، من محققي أهل السنة، توفي سنة 830هـ.

(3) الفرقة الناجية، ص 63.

لا تمسها النار أصلا، لا قليلا ولا كثيرا. وغيرها يدخل النار، وهنا الاحتمالات ثلاثة: إما أن يدخل جميع المخالفين النار ويخلدون فيها، وإما أن يمكثوا بها ولا يخلدون، وإما أن بعضهم يخلد وبعضهم يمكث ثم يخرج.. قال: وهو ظاهر الخبر من غير تكلف⁽¹⁾.

إن الفرقة الناجية عند الشيخ، وهي الإمامية، لا تتعرض للنار مطلقا. وقد احتج لذلك بخبر من كتاب التمهيد فيه أن عليا قال: ما من شيعة أحد يقاذف أمرا نهيناه عنه فيموت، حتى يتلى بلية يمحص بها ذنوبه، إما في ماله أو ولده، وإما في نفسه، حتى يلقي الله وما له من ذنب⁽²⁾.

ذلك أن الاعتراف بالولاية هو أهم شيء في المذهب الإمامي، فمن أتى بها نجا وغفر الله له، ولم يعرضه على النار.. ومن لم يأت بها لا حيلة له في الفرار من العذاب. لذلك ختم الشيخ القطيفي كتابه عن الفرقة الناجية بـ«الأخبار التي وردت بنجاة الشيعة على الخصوص».. مما جاء فيها:

في حديث قدسي: يا محمد إني حظرت الفردوس على جميع النبيين حتى تدخلها أنت وعلي وشيعتكما إلا من اقترب منهم كبيرة، فإني أبلوه في ماله، أو بخوف من سلطان، حتى تلقاه الملائكة بالروح والريحان، وأنا عليه غير غضبان، فيكون ذلك حلا لما كان منه. وقال جعفر الصادق لأحد الشيعة: الناس كلهم مماليك النار غيرك وغير أصحابك، فإن الله فكّ رقابهم من النار بولايتنا أهل البيت. وقال رسول الله عن جبريل لعلي: إن الحق يقرؤك

(1) الفرقة الناجية، ص 64 - 65.

(2) الفرقة الناجية، ص 67.



السلام، ويقول: بَشَّرَ عليا وشيعته أن الطائع والعاصي منهم من أهل الجنة..
إني قد غفرت لشيعة علي عليه السلام ومحبيه ذنوبهم⁽¹⁾.

ولا إشكال هنا أن يكون الناجون قلة: أتباع فرقة واحدة من فرق الشيعة،
كانت في فترات كثيرة من أقل الشيعة عددا، حيث كان الأكثر كيسانية وزيدية
وإسماعيلية.. بله أن نتكلم عن الفرق الأخرى، من أهل السنة والمعتزلة
والإباضية والمرجئة.. ونحوهم، وهم معظم الأمة والسواد الأكبر.. لا إشكال
في هذا عند كثير من الإمامية، فهذا هو الشيخ المفيد يعقد فصلا في «ما جاء في
أنه عليه السلام وشيعته هم الفائزون»⁽²⁾. ذلك أن الحديث - كما يقول القطيفي -
«دَلَّ عَلَى أَنَّ النَاجِيَ قَلِيلٌ، بَلْ نَادِرٌ، بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكَثِيرِ مِنَ الْهَالِكِينَ وَأَهْلِ
الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ. وَالْحَقُّ تَعَالَى قَدْ كَرَّرَ ذَلِكَ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّمَّا
هُمْ﴾ [ص: 24]. ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: 13]. ﴿وَلِإِن تُطْعَ أَكْثَرُ مَنْ
فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 116]. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [هود: 17]»⁽³⁾.



(1) الفرقة الناجية، ص 163 إلى 184، باختصار.

(2) الإرشاد إلى حجج الله على العباد، وهو الفصل 41 في الكتاب.

(3) الفرقة الناجية، ص 100.



الفهرس التبصلي لموضوعات للكتاب

12-7	تصدير
19-13	مقدمة
50-20	تمهيد ونظر جديد
20	أولاً- التشيع الإمامي: «سيولة» أبدية
23	المشاهد الممكنة لمستقبل التشيع
27	أهم العوامل المؤثرة في مستقبل التشيع
32	عوامل أخرى
34	سيناريو الصراع الغربي - الشيعي وآثاره
34	ما أثر هذا السيناريو على العلاقات بين أهل السنة والشيعة؟
36	ثانيا- إيران وأطراف التشيع الإمامي
36	أولاً: التشيع الإيراني
36	ثانياً: التشيع العربي
38	مشكلات الدولة الوطنية العربية
40	ثالثاً: التشيع الآسيوي، أو الوسط -آسيوي
41	إيران: قلب التشيع السياسي
42	يمكن أن نلخص الاستراتيجية الإيرانية بشكل عام في أمرين
43	وسواس الجغرافيا الشيعية المتشظية عند الإيرانيين
45	ثالثاً- نحو إحياء مشروع جديد بديل للتقريب
45	في ضرورة المشروع

46	دعوة الأزهر لقيادة مشروع بديل
47	مشروع يستفيد من «إرث التقريب» ويتجاوزه
48	بين الإمامة والخلافة
49	أخيرا
196-51	الباب الأول: مدخل عام لدراسة الفرق الشيعية الكبرى
53	تمهيد
68-55	الفصل الأول: تعريف الشيعة وأقسامها
55	المبحث الأول: مصطلح الشيعة والتشيع
55	المطلب الأول: الشيعة في اللغة
55	المطلب الثاني: الشيعة في الاصطلاح
57	المطلب الثالث: الشيعة في تعريف الإمامية
59	المطلب الرابع: النشأة الأولى للتشيع
61	المطلب الخامس: الحدُّ المختار
64	المبحث الثاني: أقسام الشيعة، وفرقها
64	1- تقسيم الرازي الإسماعيلي
65	2- تقسيم الإمام أبي الحسن الأشعري
66	3 - تقسيم عبد القاهر البغدادي
66	4- تقسيم الشهرستاني
108-69	الفصل الثاني: الغلو والغلاة في تاريخ التشيع
69	المبحث الأول: ضابط الغلو في علم المقالات والفرق
70	المبحث الثاني: مبادئ الغلو وأفكاره



71	المطلب الأول: الحلول والتشبيه
72	المطلب الثاني: التناسخ
73	المطلب الثالث: البداء
74	المطلب الرابع: الرجعة
75	المطلب الخامس: التأويل
77	المطلب السادس: التفويض
78	المبحث الثالث: عبد الله بن سبأ: شيخ الغلو ولغزه
78	المطلب الأول: قصة ابن سبأ
79	المطلب الثاني: ابن سبأ في مصادر أهل السنة
80	المطلب الثالث: بذور الغلو التي زرعها ابن سبأ
81	المطلب الرابع: ابن سبأ في التراث الشيعي
81	1- الأصول
83	2- المحدثون
84	أولاً- فكرة مرتضى العسكري
85	ثانياً- الرافضون لفكرة العسكري
88	المطلب الخامس: ملاحظاتي في المسألة
92	المبحث الرابع: من أسباب ظواهر الغلو في التاريخ الإسلامي
92	1- الاستعداد العقلي والنفسي لقطاعات بشرية واسعة
94	2- عقدة السخط العام
95	3- اتساع الفتح الإسلامي، وكثرة الشعوب التي أخضعها
96	4 - الشعوبية

96	5- « فشل الشيع المعتدل »
96	المبحث الخامس: « أهداف » الغلو في الحضارة الإسلامية
97	أ- هدم الإسلام
97	ب - الاستيلاء على السلطة
98	ج - تعطيل الحضارة العربية - الإسلامية
99	هل حقق الغلو أهدافه؟
100	المبحث السادس: محنة آل البيت مع آل الغلو
102	المبحث السابع: أصناف الواقفين في وجه أهل الغلو
102	المبحث الثامن: في ضرورة عدم الخلط بين عامة الشيعة وغلاتهم
104	الغلاة اليوم
104	المبحث التاسع: الشيعة اليوم والغلو
108	المبحث العاشر: حكم الغلو والغلاة
109-139	الفصل الثالث: الإسماعيلية
109	مشكلة المصادر
110	المبحث الأول: ألقاب الباطنية
112	المبحث الثاني: موجز تاريخ الدعوة الإسماعيلية قبل الطور الفاطمي
112	المطلب الأول: انقسام الإمامية
114	المطلب الثاني: بدء الدعوة الإسماعيلية
114	دور الستر
115	هل ترك محمد بن إسماعيل ولدا؟
116	ما هي غاية ميمون القداح وأولاده؟



المطلب الثالث: استواء الدعوة الإسماعيلية	118
المطلب الرابع: تطور الدعوة في مراكزها الأساس	119
أ - الإسماعيلية في اليمن	120
ب - الإسماعيلية في فارس	120
ج - الدعوة بالغرب الإسلامي	120
المطلب الخامس: مجال انتشار الإسماعيلية	122
المبحث الثالث: تأسيس الخلافة الفاطمية في مصر، وانهارها	123
المطلب الأول: الانطلاق من المغرب إلى مصر	123
المطلب الثاني: بداية الانهيار، وانشقاق الطائفة	125
المطلب الثالث: النزارية بفارس، وجماعة الحشاشين	127
المبحث الرابع: مبدأ الإمامة: الأسس والنظريات	128
المبحث السادس: العقيدة الإسماعيلية: لمحات عامة	132
المبحث السابع: الإسماعيلية اليوم	135
المطلب الأول: بين النزارية والمستعيلة	135
الفرع الأول: النزارية	135
الفرع الثاني: المستعيلة	137
المطلب الثاني: ما هو مخطط الإسماعيلية اليوم؟	137
الفصل الرابع: الزيدية	141-157
المبحث الأول: المؤسس: زيد بن علي	141
المطلب الأول: حياة الإمام في سطور	141
المطلب الثاني: قصة زيد مع من أطلق عليهم اسم الرافضة	142

- المطلب الثالث: موقف زيد من خلافة الشيخين أبي بكر وعمر 143
- المطلب الرابع: الآراء السياسية لزيد 144
- المبحث الثاني: مجمل اعتقاد الزيدية 145
- المطلب الأول: علم الكلام 145
- المطلب الثاني: الموقف من الصحابة 146
- المطلب الثالث: في الإمامة، وغيرها 147
- المبحث الثالث: فرق الزيدية 148
- المطلب الأول: الجارودية 148
- المطلب الثاني: السليمانية 149
- المطلب الثالث: البترية، أو الصالحية 149
- المطلب الرابع: حال هذه الفرق اليوم 151
- المطلب الخامس: بروز الحركة الحوثية وإعادة الإمامة إلى اليمن 151
- المبحث الرابع: الاتجاهات الكبرى في الزيدية، بالنسبة للفرق الإسلامية الأخرى 152
- المطلب الأول: الاتجاه المنفتح على المعتزلة 153
- المطلب الثاني: الاتجاه الرافض للاعتزال 155
- المطلب الثالث: الاتجاه المنفتح على الإمامية 156
- المطلب الرابع: الاتجاه المنفتح على أهل السنة 157
- الفصل الخامس: الإمامية والاثنا عشرية 159-179
- المبحث الأول: تعريف الإمامية والرافضة 159
- المطلب الأول: مصطلح الإمامية 159



المطلب الثاني: مصطلح الرفضة	161
المطلب الثالث: الإمامية بين سائر فرق الشيعة: اصطلاحاً وتقسيماً	164
المبحث الثاني: فرق الإمامية وفروعها	166
المطلب الأول: فرق الإمامية الأولى	166
المطلب الثاني: ظهور الاثني عشرية	170
المطلب الثالث: زمان التيه، ورجوع أكثر الإمامية إلى قول الاثني عشرية	172
المبحث الثالث: من اعتقادات الإمامية	174
المطلب الأول: أثر الاعتزال في التشيع الإمامي	175
المطلب الثاني: التشبيه والتجسيم في الإمامية الأولى	177
الفصل الخاتم: في أن الأولوية اليوم لبحت الخلاف السني -	
الاثني عشري	181-196
المبحث الأول: ملاحظات أولية	181
1- انقراض بعض الفرق الكبرى	181
2- اندثار فروع بعض الفرق القائمة	182
3- انقراض أكثر الغلاة	183
4- أما الشيعة	183
المبحث الثاني: درجات فرق الشيعة بالنسبة لقربها من أهل السنة	185
المبحث الثالث: الزيدية	188
المبحث الرابع: الإسماعيلية	190
المبحث الخامس: الإمامية	192
1- غلط البدعة	193

- 194 2- الإمامية هم الأكثر عددا
- 194 3- القوة السياسية والعسكرية والاقتصادية للطائفة
- 195 4- استيعاب الإمامية للتراث الشيعي القديم
- 195 5- النشاط الدعوي للإمامية
- 196 6 - وجود نزاعات سنّية- إمامية، ورجحان استمرارها بالمستقبل
- 196 النتيجة
- 381-197 الباب الثاني: في الانتماء الإسلامي للفرق والمذاهب الكبرى
- 233-199 الفصل الأول: في مواقف أهل الفرق من إسلام المخالفين
- 199 المبحث الأول: المدخل الأول لتقارب الفرق والمذاهب
- 200 المطلب الأول: ضرر التكفير
- 201 المطلب الثاني: غلو الفرق في تكفير بعضها بعضا
- 202 المطلب الثالث: مثال: بعض متأخري الحنفية
- 203 المطلب الرابع: بين تكفير الأفراد وتكفير الجماعات
- 204 المبحث الثاني: موقف أهل السنة من إسلام الفرق الأخرى
- 205 المطلب الأول: نصوص بعض متكلمي أهل السنة
- 207 المطلب الثاني: من كلام الأحناف
- 209 المطلب الثالث: من كلام المالكية
- 211 المطلب الرابع: من كلام الشافعية
- 212 المطلب الخامس: من كلام الحنابلة
- 218 المبحث الثالث: موقف الإمامية من إسلام الفرق الأخرى
- 218 المطلب الأول: اضطراب المذهب في الموضوع



- 217..... الفرع الأول- النصوص المفيدة لكفر الفرق الأخرى
- 218..... الفرع الثاني- النصوص المفيدة لإسلام أهل القبلة
- 220..... المطلب الثاني: أمثلة اضطراب المذهب وعلمائه في المسألة
- 220..... الفرع الأول- الأخبار المتعارضة في الباب: مثال الصلاة
- 221..... الفرع الثاني- كتاب التوحيد لابن بابويه
- 223..... المطلب الثالث: اختلاف متكلمي الإمامية في المسألة
- 224..... بحث الشيخ المفيد
- 227..... المطلب الرابع: في كيفيات رفع التعارض
- 231..... محصلة هذا البحث
- 258-235 الفصل الثاني: الحكم على الفرق الإسلامية بين قضيتي الكفر والبدعة
- 235..... المبحث الأول: مشكلة التقسيم إلى الأصول والفروع
- 235..... المطلب الأول: آراء العلماء في هذه القسمة
- 238..... المطلب الثاني: في أن الأصول درجات، والفروع مراتب
- 241..... المطلب الثالث: مسألة «تعقيد» الخلافات
- 243..... المطلب الرابع: الوظيفة الإيجابية لمفهوم البدعة
- 246..... المبحث الثاني: القواعد في قضايا الكفر والعقائد
- 246..... 1- الأصل هو نجاه جميع الموحدين
- 247..... 2- من دخل في الإسلام ييقين، فلا يُخرج منه إلا بمثله
- 248..... 3- المعصية غير الكفر
- 248..... 4- شرط الكفر شرح الصدر به
- 249..... 5- الكفر حكم شرعي

- 249 6- ضابط الكفر تكذيب الشارع
- 250 7- لا يكفر بإنكار كل مجمع عليه
- 251 8- الأصل عذر المتؤول
- 252 9- يُنظر في البدعة الاعتقادية إلى درجة ضررها على الدين
- 252 10- الأصل أن لا يكفر بالمسائل الخلافية
- 253 11 - لا كفر بالخطأ
- 256 غضب الراهب الدومينيكاني من تسامح أهل السنة
- 311-259 الفصل الثالث: من فتاوى تكفير الإمامية: تحليل ودراسة
- 260 المبحث الأول: فتوى الشيخ نوح الحنفي
- 260 السؤال
- 260 جواب الشيخ
- 263 نتيجة الفتوى
- 264 المبحث الثاني: ردود الفقيه ابن عابدين
- رسالة: تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام، أو أحد أصحابه
- 264 الكرام
- 269 النتيجة
- 269 توبة ساب الصحابة
- 270 المبحث الثالث: آراء الفقهاء في مسألة «سب الصحابة»
- 270 المطلب الأول: اعتذار الكاتب للصحابة الكرام
- 273 المطلب الثاني: أحاديث النهي عن سب الصحابة
- 274 المطلب الثالث: المذاهب في المسألة



274	المذهب الأول- يحكم بكفر الساب، وقيل بقتله فقط
275	الأدلة
279	المذهب الثاني - السب كبيرة من الكبائر
280	أدلة هذا القول
282	1 - التفصيل بحسب نوع السب
283	2- التفصيل بحسب الصحابي المقصود بالسب
283	المطلب الرابع: حكم سب أمهات المؤمنين
283	الفرع الأول: سب أمنا عائشة
285	الفرع الثاني: سب سائر أزواج الرسول ﷺ
285	المطلب الخامس: ترجيح مذهب الجمهور
286	كلام حكيم الإسلام: أبي حامد الغزالي
288	خاتمة
288	المبحث الرابع: من الردود على فتوى الشيخ نوح
289	الرد المفصل على الفتوى
289	المطلب الأول: مسألة البغي
291	المطلب الثاني: قضية الكفر
291	أ- الاستخفاف بالدين
294	ب - الاستهانة بالعلماء، وهم ورثة الأنبياء
296	ج- استحلال المحرمات وهتك الحرمات
297	د- إنكار خلافة الشيخين أبي بكر وعمر
299	هـ- سب عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا

- 300 و- سب الصحابة عموما، والشيخين خصوصا
- 301 المبحث الخامس: من مواقف علماء أهل السنة المعاصرين من الإمامية
- 301 المطلب الأول: فتاوى الشيخ ابن جبرين
- 302 الجواب
- 306 المطلب الثاني: من فتاوى الجمهور
- 306 الفرع الأول: فتوى من الشرق
- 308 الفرع الثاني: فتوى من الغرب
- 337-313 الفصل الرابع: الإمام مالك ومذهبه في معاملة المبتدعة
- 313 المبحث الأول: مالك والبدعة الاعتقادية
- 313 عصمة مذهب مالك من البدع
- 314 أهل السنة عند مالك
- 315 الإمام مالك والجدل
- 315 محاورة أهل الفرق
- 316 المبحث الثاني: حكم المبتدعة في مذهب مالك
- 321 مالك والشيعة
- 322 في الصلاة خلف أهل الفرق الإسلامية
- 324 المبحث الثالث: موقف الفقه المالكي من مسألة سب الصحابة
- 324 المطلب الأول: الطعن في الصحابة من الكبائر، وعقوبته
- 324 المطلب الثاني: الرأي بتفصيل الحكم على ساب الصحابة
- 324 أ- إذا كفر الصحابة ونسبهم للضلال
- 326 ب - الطعن بغير التكفير والتضليل



- 327.....المطلب الثاني: رأي بعدم التفصيل
- 328.....المبحث الرابع: الأصل في مذهب مالك في المبتدعة: مراعاة المصلحة
- 330.....المطلب الأول: استتابة أهل البدع
- 331.....المطلب الثاني: الصلاة خلفهم وعليهم
- 332.....المطلب الثالث: مساجد المبتدعة
- 333.....المطلب الرابع: مخالطة أهل الفرق المخالفة
- 333.....المطلب الخامس: في قتال البغاة المبتدعة
- 335.....المطلب السادس: شهادة أهل البدع
- 383-339.....الفصل الخامس: حديث افتراق الأمة: تخريجه وفقهه وإشكالاته
- 339.....المبحث الأول: تخريج الحديث ودرجته
- 339.....المطلب الأول: تخريج الحديث
- 339.....الفرع الأول: رواية ذكر الافتراق فقط
- 340.....الفرع الثاني: الرواية بزيادة «كلها في النار»
- 340.....1- الفرقة الناجية: ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه
- 341.....2- الفرقة الناجية هي الجماعة
- 342.....3- الفرقة الناجية هي الإسلام وجماعتهم
- 342.....4 - الفرقة الناجية هي السواد الأعظم
- 342.....الفرع الثالث: الروايات الشاذة
- 343.....المطلب الثاني: آراء العلماء في درجة الحديث
- 344.....الفرع الأول: رد الحديث بجميع طرقه
- 344.....الفرع الثاني: تصحيح الحديث دون زيادة: كلها في النار

- 345..... الفرع الثالث: تصحيح الحديث بالزيادة
- 346..... المبحث الثاني: في الفرقة الناجية
- 346..... المطلب الأول: إحصاء الفرق الإسلامية
- 346..... الفرع الأول: في إمكان هذا الإحصاء
- 347..... الفرع الثاني: في بعض أنواع التقسيم
- 347..... تقسيم الشهرستاني
- 349..... المطلب الثاني: في تعيين الفرقة الناجية
- 349..... الفرع الأول: في منع تعيين الفرقة الناجية
- 351..... الفرع الثاني: جواز تعيين الفرق: الناجية وغير الناجية
- 357..... المبحث الثالث: من إشكالات حديث الافتراق، وفقهها
- 357..... المطلب الأول: الإشكالات
- 358..... المطلب الثاني: أجوبة الإشكالات
- 359..... الفرع الأول: وعيد الفرق المختلفة بالنار كالوعيد على سائر الذنوب
- 360..... الفرع الثاني: الهالك قليل
- 360..... الفرع الثالث: الافتراق محدود في الزمان والمكان
- 362..... الفرع الرابع: جاء الحديث على ظاهر الأمر فقط
- 362..... الفرع الخامس: حديث الأمة المرحومة مقيد لخبر الافتراق
- 363..... المطلب الثالث: هل الفرق الأخرى من الأمة
- 363..... الفرع الأول: المراد بالأمة أمة الدعوة
- 364..... الفرع الثاني: المراد بالأمة أمة الإجابة
- 365..... المطلب الرابع: ضوابط ومبادئ في فقه حديث الافتراق



- 366..... الفرع الأول: لماذا كانت الفرقة الناجية واحدة؟
- 366..... الفرع الثاني: الخلاف المقصود في الحديث هو في أصول الدين، لا فروعه
- 367..... الفرع الثالث: الحكمة في قوله ﷺ: ما أنا عليه وأصحابي
- 367..... الفرع الرابع: مشكلة الخلاف في الحديث
- 369..... الفرع الخامس: تفرق الأمة بأكثر مما تفرق به أهل الكتاب
- 370..... المبحث الرابع: هل جاء في الحديث تعيين بعض الفرق الهالكة؟
- 370..... المطلب الأول: الزنادقة
- 370..... المطلب الثاني: القدرية
- 371..... المطلب الثالث: المرجئة
- 371..... المطلب الرابع: الرافضة
- 373..... المطلب الخامس: الخوارج
- 374..... النتيجة
- 374..... المبحث الخامس: حديث الافتراق عند الإمامية
- 374..... المطلب الأول: الخبر في مصادر الإمامية
- 375..... يعترف الإمامية بثلاث روايات رئيسة
- 375..... تصحيحهم للحديث
- 376..... المطلب الثاني: المقصود بالأمة في الحديث
- 376..... للإمامية رأيان في قول النبي ﷺ: ستفترق أمتي
- 378..... المطلب الثالث: تأويل الإمامية لروايات أهل السنة
- 378..... الفرع الأول: رواية الجماعة

378	الفرع الثاني: رواية ما أنا عليه وأصحابي
378	وحاصل ما ذكروه هنا أمران
380	المطلب الرابع: من فقه الحديث في المذهب
380	الفرع الأول: يتعلق الخلاف المشار إليه في الحديث بالعقائد
380	الفرع الثاني: تفسير العدد
381	الفرع الثالث: معنى ستفترق
381	الفرع الرابع: زيادة النار
381	قد رد القطيفي هذا الإشكال بطريقتين
400-385	فهرس المحتويات التفصيلي



The book before us is authored by an experienced researcher in Islamic thought and its future. It addresses the issue of division within the community into Sunnis and Shiites from this perspective. It analyzes historical roots of Sunni-Shiite division while examining social and political factors contributing to ongoing splits. The author emphasizes that contemporary conflicts often reflect historical injustices and highlights media's role in amplifying these divisions while neglecting others, perpetuating cycles of conflict. He proposes possible solutions for enhancing unity among Muslims.

Such studies highlight the necessity for unity among Muslims as both a cultural imperative and a religious commitment to overcoming effects of divisions within the community. This focus should be prioritized by scientific and religious institutions in producing and disseminating this knowledge.

Recognizing its duty in contributing to this path, the ALHOKAMA Center for Peace Research —affiliated with the Muslim Council of Elders—has initiated publication of this important study by Dr. Ilyass Belga, a professor at the Faculty of Arts and Humanities in Fez, a well-known researcher in futuristic studies, and coordinator of the Futuristic studies program at the ALHOKAMA Center for Peace Research. This study aims to address divisions within Muslim society through education and dialogue while affirming that differences should not hinder efforts toward understanding and unity among Muslims.

This pioneering idea was emphasized by His Eminence Dr. Ahmed Al-Tayyeb, Grand Imam of Al-Azhar and Chairman of the Muslim Council of Elders, during his historic call for an Islamic dialogue in Bahrain in November 2022 at the East-West Forum.

This aspiration undoubtedly resonates with all members of today's Muslim community—whether Sunni or Shiite, Ibadi or Zaydi—as it reflects what they collectively call for through profound discourse directed at all wise members among them.

Samir Boudinar
Director of ALHOKAMA Center
for Peace Research

ments initially took on religious and ideological dimensions, leading to fully developed theological and jurisprudential schools around each aspect of that disagreement. This also involved distinct narratives interpreting shared historical events and their implications.

The decisive factor in shaping today's image of sectarian disagreement within the community is the approach to understanding historical events that still govern collective consciousness—both self-awareness within each sect and awareness of differing others within a unified community. Engaging with these differences requires more than mere avoidance or ignorance; it necessitates an inclusive reading that accurately recognizes areas of agreement and disagreement—not only in foundational ideas but also in methodologies for interpreting history and its effects on internal relations within the community as well as on dialogue and cooperation among Muslims.

While this task has historically been incumbent upon scholars throughout this nation's history, given its varying degrees of realization, the immense challenges facing the community today—spanning across Muslim lands and beyond—elevate this responsibility to an urgent obligation or a duty of our time that falls on every Muslim.

The historical divisions within the community—especially between Sunnis and Shiites—are not an unavoidable fate determining their destiny or future. The vision emanating from the community (Ummah) as a whole is derived from divine revelation found in the Quran, its singular book, and in the guidance of its final messenger Muhammad (peace be upon him).

On these two foundational sources are built the scholarly interpretations of its leaders, references, and scholars; various schools and doctrinal branches have emerged; and a rich heritage continues to benefit successive generations across differing sects.

A comprehensive study of these foundational principles—approached with a spirit that recalls the essential bond of the community—appears to be a necessary entry point for addressing problems arising from this division and for shaping a future that transcends causes for conflict among them.

The prophetic reference in the "Charter" states, "...and whatever you disagree on should be referred back to Allah and Muhammad (peace be upon him)," establishes a unified reference point, which is one of the most crucial elements of unity within the Muslim community.

This foundational cultural and doctrinal bond has played a pivotal role in maintaining unity. However, if this foundation were merely a shared belief in the hearts of some individuals or an idea in their minds providing existential answers to questions about the universe, life, and humanity—without extending into practical aspects of their lives through established and enduring mechanisms set by Sharia—then perhaps significant distances and estrangement could have arisen among Muslims within a single creed. This could only be imagined by recalling the histories of other nations and communities that received prophethood and witnessed successive messengers carrying the message of monotheism. Over time, these communities lost practical justifications for unity, leading to division—a plague among nations—and even conflict over varying interpretations of a shared belief.

In reality, the Muslim community finds in its original source what can be termed as a "continuous reproduction" of unity elements across various levels: starting from the fundamental social nucleus (the family) to the broader Islamic nation, encompassing all levels of human interaction.

The political assembly of Muslims has faced challenges of disagreement since the early days during the time of the companions. Political disputes resulted in the emergence of Islamic sects or schools that have shaped an extended map with fundamental characteristics still evident today. This includes major schools represented by Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah as the majority of Muslims or the mainstream within the community, as well as the Shiite school of Ahl al-Bayt (peace be upon them), along with extensions from other intellectual schools like Ibadi and Zaydi.

As with any historical disagreement within a society or nation, tools for interpretation and foundational arguments have been actively employed to defend each school's viewpoint. Thus, political disagree-

Preface

When Islam came with its final message to humanity, one of its primary goals was to establish a Muslim community that would embody the values of revelation and reflect its principles and rulings. This community would serve as the starting point for the message to the world. Thus, revelation emphasized the meaning of brotherhood among believers, as stated in the Quran: "The believers are but one brotherhood" (Al-Hujurat: 10), along with the principle of a unified nation.

The Islamic community (The Islamic Ummah) is a concept founded by the Quran, which states, "Surely this religion of yours is 'only' one, and I am your Lord, so fear Me 'alone'" (Al-Mu'minun: 52). This concept transitioned into reality through the prophetic tradition, establishing what can be termed as the "foundational model." The Prophet Muhammad (peace be upon him) initiated the Islamic community in Mecca with a group of companions who believed and followed him. This model was further solidified through "constitutional documentation" in what is known as the "Prophetic Charter" or "Constitution of Medina," which stated: "This is a document from Muhammad the Prophet between the believers and Muslims from Quraysh and Yathrib. Those who follow them and join them in struggle are one nation among people." The actions and sayings of the Prophet provided the Muslim community in Medina, after migration, with characteristics of a united nation (Ummah) bound by shared beliefs, values, and a civilizational project aimed at addressing the world and aspiring to achieve mercy for all.

The Muslim community is characterized by openness and extension that are not limited by race, color, language, or geographical boundaries, except for belief in the principles of this community and commitment to its foundational reference. This unity ensures a shared understanding of all that relates to this reference, forming the basis for respecting the principles and rulings that constitute a comprehensive system for both individual and collective behavior.

مركز الحكماء لبحوث السلام
Centre AL HOKAMA pour la recherche sur la paix
AL HOKAMA Center for Peace Research

Abu Dhabi – United Arab Emirates

Postal box No: 6663

Phone number: 0097123073777

Email: alhokama.prc@muslim-elders.com

Website: www.muslim-elders.com

Catalog of the Egyptian General Authority
for National Books and Archives

Ilyass Belga
Boudinar, Samir (Preface)
Problems of the Muslim Ummah's
Division into Sunni and Shia
Roots and Solutions (Vol. 1)

First edition, Alhokama Publishing
1445 AH / 2025 AD
Size: 15x22 cm
Number of Pages: 408

- 1- International Peace
- 2- Political Sciences
- 3- Civilizational Dialogue
- 4- The Title

ISBN: 978-614-488-386-0



First Edition,
Al-Hokama Publishing
1445 AH / 2025 AD

The cover image: It is a mosaic in a single shape and two different colors, representing the images of convergence and divergence among the components of the Ummah, including Sunnis and Shiites.

Cover design by:

Zaki Allali
Wael Hassan

Prepared for Publication by:

Hamza Messaoudi

Typesetting and Layout Coordination:

Dr. Hossam Salah El-Daraghmany.

"The opinions conveyed in this book may not necessarily align with those of the Muslim Council of Elders."

Copyright for all literary and artistic content belongs to Al-Hokama Publishing. Reproduction, copying, or use of any part of this book through photographic or mechanical means, including recording on tapes, CDs, or any other publication method, is strictly prohibited. This includes storing or retrieving information, unless expressly authorized in writing by Al-Hokama Publishing

ALHOKAMA Center
for Peace Research
Academic Insights Series
No.: (8)



مجلس حكماء المسلمين
Muslim Council of Elders

Problems of the Muslim Ummah's Division into Sunni and Shia Roots and Solutions

Ilyass Belga

Prefaced by
Samir BOUDINAR

Vol. 1



الحكمة للنشر
AL HOKAMA PUBLISHING

**Problems of the Muslim Ummah's
Division into Sunni and Shia**
Roots and Solutions

مشكلات افتراق الأمة إلى أهل سنة وشيعة الأصول والحلول

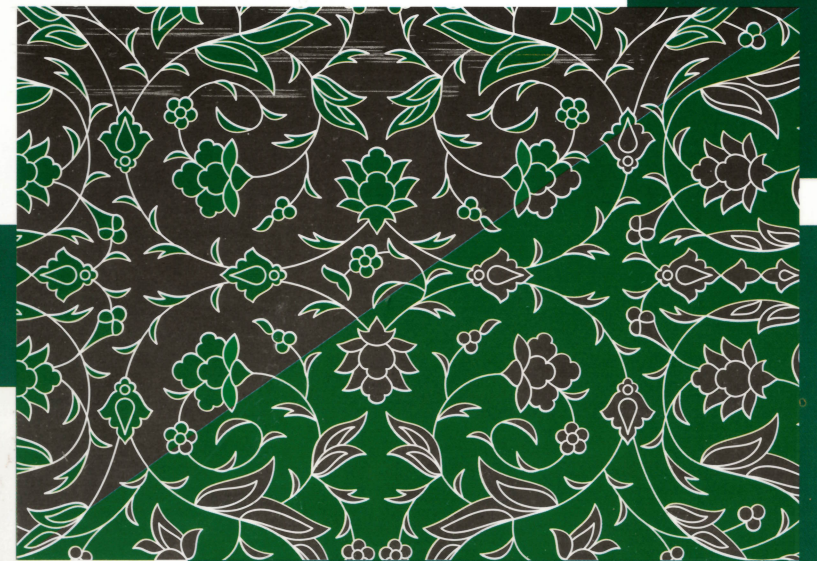


إلياس بلكا

تصوير
سمير بومدينار

الجزء الثاني

Problems of the Muslim Ummah's Division into Sunni and Shia Roots and Solutions



Ilyass Belga

Prefaced by
Samir BOUDINAR

Vol. 2

مشكلات افتراق الأمة إلى أهل سنة وشيعة
الأصول والحلول

إلياس بلكا

الجزء الثاني

مشكلاتُ افتراقِ الأُمَّةِ
إلى أهلِ سُنَّةٍ وَشِيعَةٍ
الأُصولُ والحلولُ
الجزءُ الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

مشكلات افتراق الأمة إلى أهل سنة وشيعة الأصول والحلول

إلياس بلكا

تصميم
سمير بولمينار

الجزء الثاني

الطبعة الأولى للحكاماء للنشر

1445 هـ / 2025 م.



صورة الغلاف الخارجي:
هي عبارة عن فسيفساء في شكل واحد
ولونين مختلفين، وهي تعبر عن صور التقارب
والاختلاف بين مكونات الأمة من أهل سنة
وشيعه.

تصميم الغلاف:
زاكي علالي
وائل حسن

نَسَقَه: د. حُسام صلاح الصّرغامي



مركز الحكماء لبحوث السلام
Centre AL HOKAMA pour la recherche sur la paix
AL HOKAMA Center for Peace Research

أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة

صندوق البريد رقم: 6663

هاتف رقم: 0097123073777

البريد الإلكتروني:

alhokama.prc@muslim-elders.com

الموقع الإلكتروني:

www.muslim-elders.com

فهرست الهيئة المصرية العامة

لدار الكتب والوثائق القومية:

بلكا، إلياس (تأليف)

بودينار، سمير (تصدير)

مشكلات افتراق الأمة إلى أهل سنة وشيعه

- الأصول والحلول (الجزء الثاني)

الطبعة الأولى / الحكماء للنشر

1445 هـ / 2025 م

المقاس: 22 / 15 سم

عدد الصفحات: 440

1. الفكر الإسلامي
2. تاريخ الفرق الإسلامية
3. الحوار الإسلامي
4. العنوان

الترقيم الدولي: 978-614-488-386-0

(الآراء الواردة في الكتاب لا تُعبر بالضرورة عن رأي مجلس حكماء المسلمين)

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية للحكماء للنشر، ويحظر إعادة إصدار هذا الكتاب، ويمنع نسخه أو
استعمال أي جزء منه، بأي وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية، بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل
على أشرطة أو أقراص مدمجة، أو أي وسيلة نشر أخرى، بما فيها حفظ المعلومات واسترجاعها، إلا بموافقة
الحكماء للنشر خطياً.

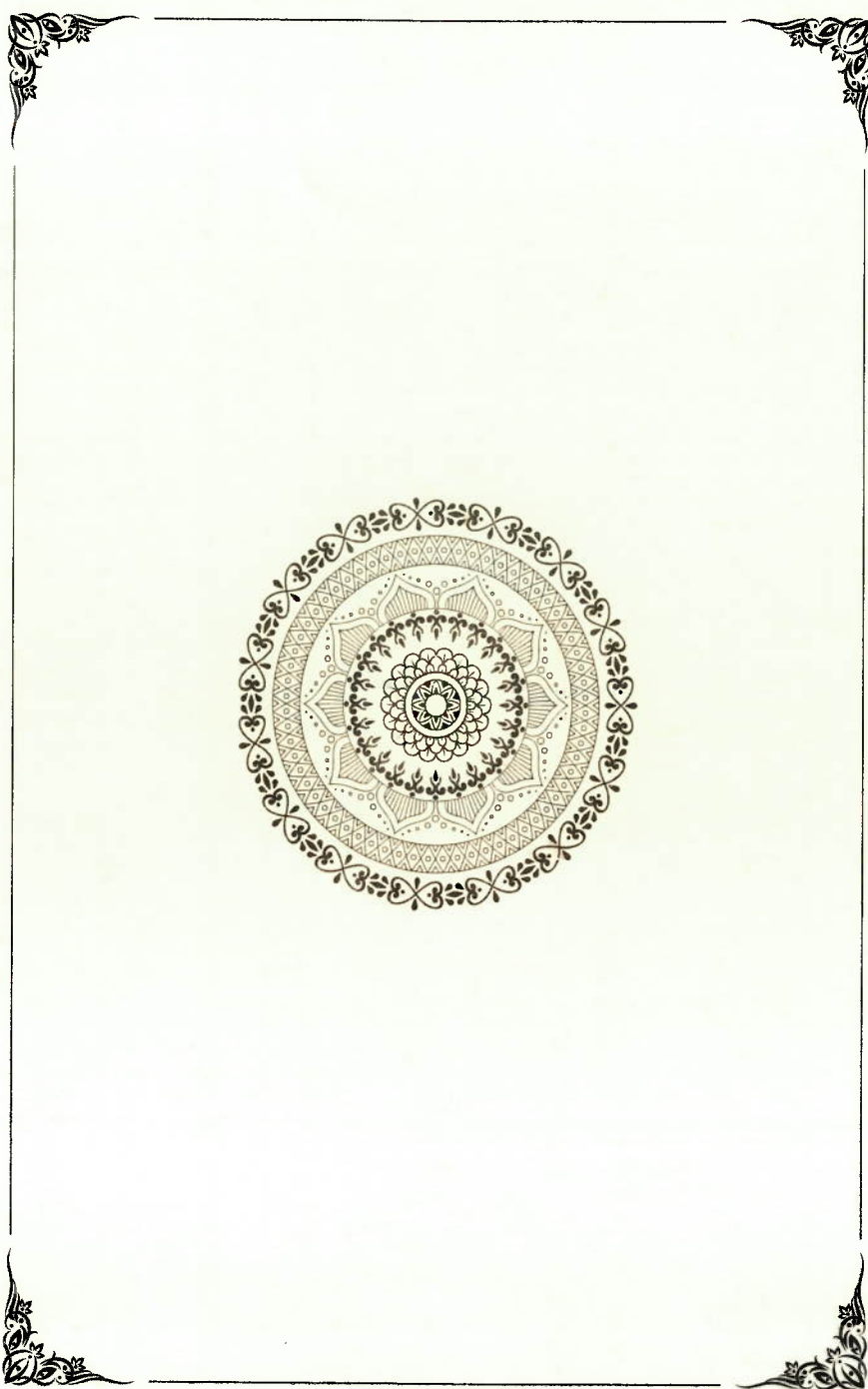
الفهرس الإجمالي للكتاب

الباب الثالث: من أصول الانقسام المذهبي في التاريخ الإسلامي	175-7
الفصل الأول: الانقسام والطائفية وآثارهما في الأمة	24-9
الفصل الثاني: الخلاف السني - الشيعي في ضوء دروس التاريخ	60-25
الفصل الثالث: مقدمة في أسباب تمزق الأمة	105-61
الفصل الرابع: صلة الفرس بمشكلة الانقسام المذهبي	135-107
الفصل الخامس: المنعطف الكبير في تاريخ الخلاف السني -	
الشيعي: ظهور الصفويين	175-137
الباب الرابع: معالم التأليف بين الفريقين	379-177
الفصل الأول: نظرية التقريب بين المذاهب الإسلامية: الوصف	
والتحليل والنقد	311-179
الفصل الثاني: أفكار واقتراحات في الإصلاح بين السنة والشيعية	379-313
الخاتمة	385-381
لائحة المصادر	417-387
فهرس المحتويات التفصيلي	431-419





الباب الثالث
من أصول الانقسام المذهبي
في التاريخ الإسلامي



الفصل الأول:

الانقسام والطائفية، وآثارهما في الأمة

خصصت هذا الفصل لبيان أشكال الفرقة في عالمنا الإسلامي، بالماضي والحاضر، حتى نعرف أين نضع الخلاف المذهبي بينها، لأن هذا الاختلاف هو نوع واحد ضمن أنواع أخرى.. يتداخل معها ويشتبك بآثارها. ومن هنا انجر الكلام إلى بحث كيف تؤدي الفرقة المذهبية إلى تأسيس الطائفية. وكان المبحث الأخير لبيان أثر ذلك على الأمة، أي الثمن الذي دفعته بسبب هذه الخصومات الداخلية.

المبحث الأول: أشكال الانقسام بالعالم الإسلامي

طُبع التاريخ الإسلامي بمزيج من الوحدة والتنوع، وكان التنوع يصير أحيانا انقساما وفرقة. وأهم الانقسامات في هذا التاريخ، مما لا تزال حاضرة اليوم، هي:

- الانقسامات الدينية: إذ إن الإسلام حافظ على حرية الأديان، وهو ما يفسر استمرار ديانات: الصابئة، والمجوس، واليهود، والنصارى.. في العالم الإسلامي إلى اليوم. والمشكلة أن هذا الانقسام الديني كان عامل ضعف في بعض الفترات من تاريخ الأمة.

- الانقسامات القبلية: ليست القبيلة في ذاتها أمرا سيئا، لذلك حافظ الإسلام عليها، ولم يُلغها، وعمل بها الخلفاء في تجهيش الجيوش وتنظيم

العتاء... ونحو ذلك. إلا أن الإسلام رفض القبليّة، واعتبرها نزعة جاهلية. ورغم ذلك استمرت هذه النزعة عاملة ومؤثرة أكثر من قرنين من الزمان بعد ظهور الإسلام، خاصة في العصر الأموي، والخلاف القيسي - اليميني مشهور، وهو يفسر جانبا مهما من السياسة الأموية ونهايتها.

- الانقسامات اللغوية: إذ نشطت - إلى جانب اللغة العربية - لغات محلية أخرى، أهمها: التركية، والفارسية. والإسلام يعترف بالتعدد اللغوي، لكن الذي حدث في تاريخنا أن هاتين اللغتين بالخصوص أزاحتا العربية من بلاد واسعة في الشرق، حتى أصبحت فيهما لغة محدودة الاستعمال والجمهور.. وكان لهذا آثاره غير المباشرة في تقسيم الأمة.

- الانقسامات العرقية: لقد دخل في دين الله أفواج وشعوب وأعراق كثيرة، لأن الإسلام دين عالمي، لا دعوة عنصرية. وقد استطاعت حضارتنا أن تصهر الكثير من القوميات والأعراق في بوتقة واحدة.. لكن الدعوات الجاهلية أفسدت بعض هذا الإنجاز، وحوّلت هذا التنوع العرقي إلى حروب قوميات وشعوب.

- الانقسامات المذهبية: وأخطرها وأدومها: خلاف السنة والشيعة. وهذا هو موضوع هذا الكتاب، وإنما ذكرت أنواع الانقسام في حضارتنا لتكون أماننا صورة عامة للاختلاف الذاتي، ولكي نضع الانقسام المذهبي في موضعه الصحيح، فلا نُحمّله أكثر مما يستحق، ولا نهمله ونُهون من شأنه. وأمر آخر، وهو أن بعض الفترات التاريخية، وبعض البلدان الإسلامية، عرفت انقسامات متعددة، وهذا أخطر حالات الانقسام، فتداخل فيها ما هو عرقي مع ما هو



مذهبي مع ما هو لغوي... وإنما كان هذا خطيرا لأنه يجمع عناصر التفرق أكثر من غيره، فيغذي بعضها بعضا، ويوقّد بعضها بسبب بعض.. ولعل العالمين العربي والإيراني من أبرز الأمثلة في أيامنا هذه على هذا التداخل الشديد بين أنواع الاختلاف، فيوجد من ناحية: قومية تتكلم اللغة العربية، وتدين بالإسلام، وهي في الأكثر على مذهب أهل السنة والجماعة... وبالناحية الأخرى تقوم قومية فارسية تتحدث اللغة الفارسية، وتتمذهب بالتشيع الاثني عشري. ثم بينهما جوار وقرب، بما يعني ذلك من مصالح وتصادم.. وفوق ذلك ترافقهما قوى كبرى لها مصالحها الخاصة، وحساباتها المبهمة⁽¹⁾.

المبحث الثاني: من المذهبية إلى الطائفية

في العالم ماضيا وحاضرا طوائف متنوعة، بعضها يقوم على أساس عرقي أو قومي، وبعضها ينشأ بسبب ديني أو مذهبي.. أو حتى لغوي.. والعالم العربي والإسلامي لا يخرج عن هذه القاعدة. يقول الأستاذ المرزوقي - بعد أن استعرض بعض المشكلات السياسية بعدد من الدول العربية-: «كل هذه التجارب تجعلنا نجزم دون تردد بأن خاصية التنوع الطائفي لا تزال مسيطرة على التاريخ العربي الحديث بتعينه الواقعي في الأعيان والمخيالي في الأذهان. وقد لا يكون خروجنا عن المعقول لو قلنا إن هذا الوصف يصح على جميع الأمم»⁽²⁾. لذلك يدعو الكاتب إلى الاعتراف بهذا الواقع تمهيدا

(1) استفدت في بحث أشكال الانقسام من مقال: الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية، لطفه

جابر العلواني. والمقال يوجد بعدد من المواقع بالإنترنت، منها: شبكة إسلام أون لاين.

(2) مقال: «علاج الطائفية: شرط النهضة العربية» جريدة القدس العربي، 9 يوليوز 2003، ص 18.

لحسن التعامل معه: «إن ما نسعى إلى البرهان عليه في هذه المحاولة، هو أن نكران ظاهرة الطوائف - رغم كونها التركيبية الاجتماعية الأساسية في لحظتنا الراهنة- يقوي الطائفية بدلا من القضاء عليها، ويمكن للعدو من التدخل لحماية الأقليات..»⁽¹⁾. وهنا يشير الشيخ محمد القمي إلى مسألة مهمة، وهي قوله: «إن الطائفية - التي لا تحس بها بلاد لا طوائف فيها - تلعب دورا هاما في كثير من بلاد المسلمين»⁽²⁾.

ليست المذهبية مشكلة في حد ذاتها، بل في جعلها الارتباط الوحيد في حياة الأفراد والجماعات، فوجود الطائفة القائمة على أساس مذهب واحد أمر مقبول... لكن قد تتحول إلى تكتل شبه «عنصري»، بينه وبين الآخرين هوة عميقة، فتخرج الطائفية من المذهبية، كما يخرج المرض من الصحة، وكما يخرج الموت من الحياة. يقول المرزوقي: «مشكل الطائفية العربية ليس نتيجة ضرورية لوجود الطوائف (...) فالمشكل علته عدم حصر دور الطوائف في وظيفتها الطبيعية التي لا تخلو منها حضارة، والسعي إلى جعلها مبدأ شموليا

وأبو يعرب المرزوقي من أبرز الكتاب والمفكرين التونسيين اليوم، وقد اشتغل كثيرا بعلم الكلام والفلسفة العامة.

(1) «علاج الطائفية: شرط النهضة العربية»، ص 18.

(2) قصة التقريب، ص 194. لذلك فالطائفية عامل مهم لكنه غير كاف لتفسير الصراع، انظر: Geneive Abdo. The New Sectarianism: The Arab Uprisings and the Rebirth of the Shi'a-Sunni Divide. P51, 65, 86. Oxford University Press. 2016. Mari Luomi: Sectarian Identities or Geopolitics? The Regional Shia-Sunni Divide in the Middle East. P 32-46. Finnish Institute of International Affairs. Working Papers 56; 2008.

إلى حد يستثني كل ما عداها من ضروب الروابط الاجتماعية في وجود الأمة التاريخي. ومعنى ذلك أن المَرَضِي في ظاهرة الطوائف العربية ليس هو عين الطوائف، بل النزعة الطائفية..»⁽¹⁾.

ولا يقع هذا التحول من المذهبية - أو نحوها من الروابط - إلى الطائفية لزوماً، بل قد يحدث وقد لا يحدث، والتاريخ يشهد للأمرين معاً، ذلك أن «الطائفة شرط ضروري في وجود الطائفية، لكن صدور الطائفية عنها ليست أمراً ضرورياً، بل هو أحد الإمكانيات التي قد تحصل وقد لا تحصل. أما تاريخياً فتكفي مسألة الحقوق الثقافية التي صارت مادة للجيل الثالث من حقوق الإنسان لتبين لكل عاقل أنه لا يوجد مجتمع بشري خال من الطوائف. لكن المجتمعات البشرية ليست كلها محكومة بالطائفية، مثلما أنها ذات أعراق متعددة دون أن تكون كلها قاتلة بالعنصرية»⁽²⁾.

إذن، المذهبية لوحدها لا تهدد سلامة المجتمع أو وحدته.. وكذلك أنواع الانقسام الأخرى، كالدين والعرق.. وإنما يبدأ الخطر - فيما يرى الأستاذ العلواني - حين يُضاف إلى الانقسام الواحد انقسام آخر، واحد أو أكثر.. فهنا تتعمق الهوية الفاصلة بين أطراف الأمة الواحدة، وتكفي شرارات بسيطة لتحويل التنوع إلى طائفية قاتلة، كالظلم الداخلي، أو الطموح السياسي لبعض المجموعات، أو التدخل الخارجي. يقول الأستاذ المذكور: «تؤكد دائماً

(1) «علاج الطائفية: شرط النهضة العربية»، ص 18.

(2) «علاج الطائفية: شرط النهضة العربية»، ص 18. راجع: الانبعاث الشيعي: كيف ستشكل الصراعات الداخلية في الإسلام صورة المستقبل في العالم؟ لولي نصر، ص 32-33.

أدبيات التكامل والاندماج المجتمعي والوطني على أن الانقسامات الاجتماعية الطبيعية - مثل الانقسامات القبلية والإقليمية واللغوية والثقافية والطبقية - لا تشكل تهديدا للمجتمع؛ طالما ظلت دون تفعيل في وعي الجماعة، وطالما لم يتطابق محوران للانقسام معا؛ فالانقسام الإقليمي مثلا ما لم يمتزج معه نوع آخر من الانقسامات مثل اللغة أو الدين أو الوضع الاقتصادي، لا يمثل تهديدا لتكامل المجتمع واندماج مكونات الأمة. فوجود مجموعة من دين معين في داخل مجتمع من دين آخر لا يمثل تهديدا لتكامل المجتمع في ذاته، وإنما يظهر التهديد عندما تصبح هذه المجموعة ذات لغة مستقلة أيضا، أو تصبح مضطهدة سياسيا أو فقيرة اقتصاديا أو معزولة إقليميا. ولذلك ظلت الانقسامات الطبيعية في الوطن العربي دون تفعيل ودون تأثير حتى النصف الثاني من حياة الدولة العثمانية في طور انحدارها وتدهورها سياسيا وحضاريا، حيث بدأت تتطابق الانقسامات وبدأ يتم التعامل مع العرب كلهم كموضوع للحكم وطرف أدنى، كما بدأ التعامل مع بعض الطوائف العربية كأقليات مورس ضدها نوع من الظلم، أو تم تغذية شعورها بأنها مخالفة، أو أنها جزء خارج المجتمع أو أن لها وضعها سياسيا خاصا... إلخ. كل تلك السياسات أدت إلى تفجير الشعور الطائفي⁽¹⁾.

وللطائفية المذهبية خصوصيات من حيث طريقة تشكيلها وتعبئتها للجماهير. ويحصر الشيخ الصفار سمات الثقافة التعبوية في حالة الخلاف السني - الشيعي فيما يلي:

(1) مقال: الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية.



«أولاً: التركيز على مواقع الخلاف المذهبي مع محدوديتها، وتجاهل مناطق الاشتراك الواسعة، ويتم في أحيان كثيرة افتعال الخلاف في مسائل جزئية جانبية، وإذا كان في المذهب رأيان أحدهما يخالف المذهب الآخر، والآخر يوافقه فإن الترجيح يكون للرأي المخالف.

ثانياً: تلمس نقاط الضعف في تراث المذهب الآخر والتشهير بها، حتى لو كانت رأياً شاذاً أو موقفاً لفرد أو فئة من المذهب، فإنه يجري تعميمها ومحاكمة المذهب وكل أتباعه على أساسها.

ثالثاً: نبش حوادث التاريخ للتذكير بمعارك النزاع والصراع السابقة، مما يغذي الأحقاد والضغائن ويورثها للأجيال.

رابعاً: تجريم النقد الذاتي وحرية التعبير عن الرأي داخل كل مذهب فيما يمس قضايا الخلاف المذهبي، واعتباره نوعاً من التنازل للطرف الآخر، والمساومة على العقيدة والمبدأ.

خامساً: تعميق النظرة الدونية على المستوى الديني لأتباع المذاهب الأخرى، باعتبار أن أتباع المذهب هم وحدهم الفرقة الناجية، أما الفرق الأخرى فكلها هالكة وفي النار»⁽¹⁾.

وعادة ما يظهر بين رجال السياسة من مختلف الطوائف من يصمم على استغلال الوضع لمصلحته هو، فيستدعي دعم طائفته ويشير النزاع المذهبي مع الآخرين.. وبذلك تتحول المذهبية شيئاً فشيئاً إلى انكسار داخل المجتمع

(1) مقال: «الفتن الطائفية: منافذ المحاولات الخارجية»، مجلة المنهاج، ص 13.

الواحد أو الدولة الواحدة. وهنا من المخاطر المحتملة أن يتحول رجال الدولة، أو بعضهم، إلى زعماء طوائف وأنصار مذاهب، فلا يحرصون على حماية الدولة ومصالحها العليا، بل ينصرف همهم إلى تقوية هذه الطائفة على حساب تلك، أو هذا المذهب على حساب ذاك.. وهذا كله يمهد لتفكك اجتماعي وسياسي خطير، لا يخرج أحد منه سليماً معافى.. بل قد يؤدي لانحيار دول وبلدان.

ولابد من استدراك شيء على هذه الحقيقة، وهي أن مجرد الانتماء إلى طائفة معينة لا يجعل من الشخص طائفيًا، كما أن السعي لتحسين أوضاع الطائفة أو المنطقة التي يعيش بها مجموعة من الناس.. لا يعتبر فعلاً طائفيًا. وهذا معناه أنه لا يتيسر دوماً تحديد الفعل الطائفي بدقة، ولا تمييزه عن المطالبة العادلة بحقوق مشروعة. وهذا من أهم أسباب خطورة الطائفية وتعقيدها، أعني كونها في الأكثر خفية غير ظاهرة، فهي روح تسري في الأمة، تكشف عن نفسها طورا، وتختفي أطوارا.

وقد أدت الطائفية قديماً إلى نشوء دول كاملة على أساس مذهبي خالص، فظهرت في تاريخنا دول إباضية وخارجية وإسماعيلية وأثنا عشرية.. يقول أبو زهرة رَحِمَهُ اللهُ: « كان يبدو بادي الرأي أن الاختلاف الطائفي اختلاف علمي ونظري فقط، والاختلاف النظري أو العلمي ليس من شأنه أن يفرق الجماعات، ولا يمزق الوحدة، ولا يجعل بأسها بينها شديداً، لأن الاختلاف العلمي لا يتجاوز مواطن التفكير ومواضع النظر. ولكن الاختلاف الطائفي الشيعي أدى إلى أن تنشأ دول تفك الوحدة التي عقدها النبي ﷺ ووثقها ﷺ



بالإخاء وبالموالاته.. ولم تكن تبعة هذا الاختلاف أو الافتراق تقع على الشيعة وحدهم، بل على العباسيين لأنهم لم يعالجوا الأمر بالتلاقي على أحكام القرآن والسنة، بل عالجوه كما يعالج الملوك الخارجين عليهم بالقتال وبث العيون وتتبع الناس بالسعاية ونحوها...»⁽¹⁾.

والسؤال الأكبر هنا، هو: إذا كان وجود المذاهب أمراً مقبولا ومعتادا في التاريخ والاجتماع البشريين، فكيف نمنع تحول هذه المذهبية «المسالمة» أو «الإيجابية» إلى طائفية تضر بالوحدة أو التعايش؟ والجواب عنه في الباب القادم.

اطبخت الثالث: ثمن الفرقة

أدى افتراق الأمة إلى شيع يذيق بعضها بأس بعض، ويحارب بعضها بعضا بشتى أنواع الحروب.. إلى خسارات كثيرة، لم يسلم منها مجال، في السياسة والاجتماع والاقتصاد.. وانعكس ذلك كله على مكانة المسلمين بين أمم العالم. وهذا جرد ببعض أهم هذه الخسائر.

المطلب الأول: خسارة الوحدة السياسية للأمة

وهي مهمة جدا، يكفي لتصور ذلك أن نستحضر دور الدولة العثمانية - على ما فيها من قصور وما ارتكبته من أخطاء - في حماية العالم الإسلامي من الصليبية والاستعمار، وكيف أن هذا العالم لم يسقط فريسة سهلة للمتربصين به من الأمم الأوروبية إلا حين انهارت الخلافة العثمانية.

(1) الوحدة الإسلامية، ص 194.

على أن فقدان الوحدة السياسية لم يكن شرا كله، فبعض المؤرخين يرون أنه كان للدول المستقلة عن مركز الخلافة أعمال جليلة في تاريخنا. يقول المؤرخ العراقي عماد الدين خليل: «إن التمزق الذي أصاب جسد الدولة الإسلامية بعد عقود فحسب من نجاح العباسيين في تأسيس دولتهم، وظهور عدد من الإمارات والمدن المستقلة، في أنحاء العالم الإسلامي، رغم أنه يعد بحد ذاته ظاهرة سلبية ومرضا عرضيا خطيرا يدعو للتأمل والنقد، إلا أن أمة متحضرة كالأمة الإسلامية في ذلك العصر، كان بإمكانها أن تحول هذه الظاهرة، التي تبدو حتمية مقفلة ولا مناص مما قاله الله سبحانه: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: 140]... تحولها إلى (حركة) إيجابية مثمرة في مجالي السياسة والحضارة... حيث صرنا نجد عددا من الدويلات تنشأ حيوية قوية، لكي ترد على العدوان الذي كان يتهدد حدود الإسلام باستمرار في الغرب والشرق والشمال، في وقت كان مركز الدولة الإسلامية فيه يعاني مرضا وشيخوخة زمنية وإرهاقا وغيابا مكانيا، لم يتح له أن يقوم بالتصدي الفعال لهذه الأخطار... كما صرنا نجد عددا من الدويلات تنشأ لكي تزيد من حدة التنافس الحضاري بين إمارات المسلمين، ولكي تعمق مجرى الحضارة الإسلامية وتغنيها بمزيد من المعطيات، الأمر الذي دفع تلك الحضارة خطوات واسعة عريضة إلى الأمام.. ثم إننا صرنا نجد عددا من هذه الدويلات يعيد بعث روح الجهاد في نفوس المسلمين، ويصوغ تنظيمات عسكرية وعقائدية وسياسية لتحقيق هذا الهدف العظيم الذي لولاه لما قامت للإسلام قائمة. ولو أن تمزقا سياسيا وجغرافيا كهذا أصاب أمة منحلة متعبة



مكدودة، لأطاح بها وبمقدراتها ولقدّمها لقيّمات سائغة لأولئك المتربصين بها على الحدود... وشواهد التاريخ كثيرة كثيرة في هذا المجال(..) هكذا لعب (الأداسة) دورهم في المغرب في مد الإسلام إلى قلب القارة السوداء عبر مسالكها الشمالية الغربية، وكانوا أول من مهد الطريق للنشاط الواسع الذي مارسه الدعاة إلى الإسلام في تلك القارة.. وهكذا لعب (الأغالبة) في تونس دورهم في صد خطر البيزنطيين تجاه السواحل الإفريقية، وفي تحويل موقف الدفاع الذي اتخذته هذه المنطقة إلى هجوم استمر عقودًا طويلة من الزمن، واستطاع أن يجلبو بواسطته قوات البيزنطيين إلى داخل القارة الأوروبية، وأن يكتسح جزرهم في البحر المتوسط، وينشئ فيها حضارة ثرية كانت إحدى الجسور التي انتقلت عليها حضارة المسلمين إلى الغرب... وهكذا لعب الطولونيون.. والحمدانيون.. والسامانيون.. والغزنويون والغوريون.. والموحدون «أدوارا مهمة»..

إن حضارة الإسلام، كما أكد كثير من الباحثين في الشرق والغرب، هي حضارة (الوحدة والتنوع)، ولقد انعكست هذه السمة الأصيلية على ظاهرة نشوء الدويلات في عالم الإسلام... فصرنا نجد تنوعا في التشكيلات السياسية التي انشقت عن جسد الدولة، وصرنا نجد في الوقت نفسه وحدة وتجانسا وتعاطفا في العطاء الحضاري، وفي الأساليب والأهداف الكبرى.. وفيما عدا حالات معدودة شاذة لهذه القاعدة الشاملة، حالات ظهر فيها عدد من الدويلات تبنت مبادئ وعقائد باطنية إباحية هدامة، ذات جذور فارسية ويهودية، غريبة عن عقيدة الإسلام وتصوره وقيمه، دويلات لمت

شعث مبادئها الغربية هذه من نظريات رجعية موغلة في البعد عن جوهر التوحيد وسماحته وانكشافه وحريته..⁽¹⁾ فما عدا هذه الدويلات الباطنية، فإن القاعدة هي الدور الإيجابي لمختلف دول الإسلام.

ويبدو لي أن في هذا التحليل شيئاً من الحماس الزائد. ذلك أن بعض هذه الدول لم تتعاون فيما بينها، بل إنها تحاربت وتصارعت، فأرهقت الأمة واستنزفت طاقاتها. ثم إن بعض التحديات التي واجهتها الأمة كانت من الضخامة والخطورة بحيث لم تستطع الدويلات القائمة أن تواجهها وتستجيب لها، فكان ذلك يتطلب تنظيمًا سياسيًا أقوى، بحجم إمبراطورية جهوية أو قارية. فيظهر من هذا أن الدول المستقلة الكبيرة هي التي يصدق عليها أكثر تحليل الأستاذ خليل، كالدولة السلجوقية والغزنوية والأيوبيّة بالشرق.. ودول المرابطين والموحدين بالغرب.. والدولة الأموية بالأندلس.. والدولة التيجانية بتمبوكتو... والله أعلم، إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين.

المطلب الثاني: سقوط دول، وفقدان أراض

من أهم أسباب سقوط الأندلس مثلاً النزاعات الداخلية والتنافس على السلطة، فتفتتت البلاد، وكثر الطامحون والمغامرون.. في حين قام الإسبان والبرتغال بمواجهة المسلمين بجهة واحدة وبتصميم مشترك على السيطرة على الأرض. وما «شعر الاستصراخ» إلا انعكاس صادق لهذه الحالة المؤسفة. لقد ورث خلافة الأمويين الكبيرة أكثر من عشرين حاكمًا في أكثر من

(1) في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، لعبد الدين خليل، ص 184 إلى 187. وما بين قوسين من كلام الكاتب، كما أن نطق الحذف في النص منه أيضا.



عشرين مقاطعة أو إقليم.. وتسابق هؤلاء الحكام، حكام الطوائف، على كسب وُدّ النصارى، فتنازلوا لهم عن أراض ومدن، وأدوا لهم جزية وضرائب، بل حاربوا في صفوف المسيحيين إخوانهم المسلمين.. وكانت النتيجة أن طرد النصارى هؤلاء جميعاً، ولم يبقوا أحداً يقول لا إله إلا الله.

المطلب الثالث: استنزاف طاقات الأمة

لقد استنزف النزاع المذهبي طاقات هائلة في الأمة، بعضها مادي وبعضها الآخر معنوي. وحين عدّد الأستاذ الجراي أساليب الفكر الإسلامي في المواجهة، أورد منها ما سماه بـ: أسلوب الدفاع، ثم قال في شرحه: «الأسلوب الثاني: يكتفي بالرد والدفاع، وهو الذي لجأ إليه مفكرو الإسلام طوال قرون مماثلة تالية. وقد برز فيه الغزالي وابن تيمية وأضرابهما من العلماء الذين بذلوا إمكاناتهم العقلية - وكانت لبعضهم طاقة فكرية جبارة وقدرة فائقة على الجدل والمناظرة - في محاولة لإبطال أقوال المبتدعة والخصوم، وتكذيب دعاوي المنحرفين والمضللين. وإذا كان لنا أن نصف هذا الأسلوب، فإننا نستطيع وصفه بالأسلوب الاستنزافي الذي يصرف - وصَرَفَ بالفعل - عن التجديد في ميدان التشريع والتنظيم، بما يناسب تطور الحياة والزمان، بل صرف عن تجديد الفكر الإسلامي عامة، وبالتالي تجديد بناء الدولة الإسلامية بما يضمن لها استمرار القدرة على الصمود والبقاء في الطليعة والقيادة»⁽¹⁾. ويقول الشيخ الصفار: «انشغلت الأمة كثيراً بخلافاتها المذهبية، وأصبح لها تراث ضخم من الجدل المذهبي يفوق تراثها في الجدل مع الأديان الأخرى،

(1) الفكر والوحدة، لعباس الجراي، ص 16.

فإن الكتب التي ألفها علماء السنة في الرد على الشيعة، والكتب التي ألفها علماء الشيعة في الرد على السنة، تفوق أضعافاً مضاعفة ما كتبه علماء الطرفين في الرد على الأديان الأخرى⁽¹⁾.

المطلب الرابع: تدابر المسلمين وعداوة بعضهم لبعض

أدت المذهبية إلى إحداث قطيعة بين المسلمين، ليس فقط في حقول السياسة، بل أيضاً على المستويات الاجتماعية والنفسية. وهذا ما يسميه الشيخ أبو زهرة بالافتراق النفسي، قال: «كانت كل طائفة تحسب نفسها مسلمين منفصلين عن الآخرين، وكل فرقة تحسب أن أتباعها هم وحدهم المسلمون. ولقد وجدنا في بعض كتب الشيعة أنهم لا يعدون غيرهم من المسلمين مؤمنين، وإن كانوا يعدونهم من أهل القبلة (...) ولا نريد أن نقول إن ذلك حق أم باطل، ولكن نقول: إنه فرقة في النفوس، وقد أدى في الماضي إلى أن يكون لكل دولة، ويؤدي في الحاضر إلى الضرر الدائم المستمر»⁽²⁾.

ولعل مشكلة السب المتبادل بين أهل الفرق مظهر بارز لهذه القطيعة الخطيرة. يقول ابن تيمية: «كان من شيعة عثمان من يسب علياً، ويجهر بذلك على المنابر وغيرها، لأجل القتال الذي كان بينهم وبينه (...) وغلت شيعة علي في الجانب الآخر...»⁽³⁾. ويقول المقبلي في ما أحدثته المذاهب من السب والكراهية المتبادلة بين أهل القبلة، حتى إن خطب الجمعة لم تسلم

(1) مقال: «الفتن الطائفية: منافذ المحاولات الخارجية». لحسن الصفار. ص 12. عدد 48،

2008. مجلة المنهاج.

(3) منهاج السنة، 6/ 201.

(2) الوحدة الإسلامية، ص 229.



منه: «كأنه الذي أوصاهم الله بالتذكير به لينفعوا المؤمنين، وأمرهم بالسعي إليه. فالخارجي يلعن أمير المؤمنين، والرافضي يلعن الخلفاء الراشدين، والسني يسب الشيعي، والشيعي يسب الباغي والجبري..»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: «توالد» التفرق وتسلسله

وهذه مشكلة أخرى من مشاكل التفرق المذهبي، فإن النزاع لم يقف عند حدود بضعة فرق كبيرة.. حتى يمكن حصر الخلاف وتحديدده، بل سرى أيضا إلى هذه الفرق نفسها، فانشقت عنها فروع أخرى.. وبذلك اتسع الخرق على الراقع. يقول الأستاذ الكتاني: «هكذا لم يقطع التاريخ الإسلامي مرحلة القرون الأربعة الأولى حتى كانت مياه البحر الخضم قد تحولت إلى أنهار، والأنهار إلى مجار وسواق، تقوم بينها جميعا حواجز سميكة من التحجر المذهبي والتعصب الطائفي والحروب المتصلة والعداوات المستحكمة، وغدا هذا التاريخ المفجع ينفي باستمرار ما أراد الإسلام أن يثبت من أواصر الإخاء والتضامن والوحدة الشاملة»⁽²⁾.

المطلب السادس: توريث المشكلة المذهبية للأجيال المسلمة المعاصرة

وهنا تكمن خطورة مشكلة الفرق الإسلامية، والأثر الهدام لتنازعها. يقول الأستاذ الكتاني: «أورثت العصور السابقة حاضرا ميراثا ثقيلا من الخلافات والمذهبيات المتطرفة أو الغالية البعيدة عن روح الاعتدال والتوازن والتسامح فضلا عن بعدها عن تمثيل الإسلام التمثيل السلفي الصحيح.. وكان مما

(2) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 5-6.

(1) العلم الشامخ، ص 344.

أورثه الماضي لحاضر العالم الإسلامي، ذلك التراث المذهبي الذي لم يزل سلطانه في مؤسسات التعليم الديني ومعاهد التعليم الأصيل نافذاً. وكان قد كرس الحواجز بين العقول والأفكار بين المذاهب الكلامية والفقهية والسياسية، ولا سيما بين أهل السنة والشيعة، فانبعث العالم الإسلامي انبعائه الكبرى على أحوال تتجاذبه، من مجددي تلك المذاهب، أو من دعاة البعث الإسلامي من غير تقيّد بالمذهبية، أو من دعاة طرح المذهبية والدعوة إلى إسلام بلا مذاهب⁽¹⁾.

وهذا بعض ما يقصده الأستاذ الجراري بـ: «رواسب الفكر الانفصالي، وهي «رواسب خلافة بين المسلمين: عنصرية مذهبية وطائفية سياسية، ما زالت تعمل عملها في النفوس والأفكار، تحرك وتثير وتنمي العصبية الإقليمية والقوميات والوطنيات، مما عمق الهوات والفواصل، وأبعدهم بالتالي عن الوحدة. ويصل ذلك إلى درجة إشعال نار الفتن والحروب التي لا تحق أي حق، ولكنها تنشر الدمار والفناء...»⁽²⁾. وهذه نماذج لدمار الطائفية والفرقة المذهبية، كما تقدمها دروس التاريخ عن خلاف السنة والشيعة.



(1) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 66-67.

(2) الفكر والوحدة، ص 57-58.

الفصل الثاني:

المخلاف السني - الشيعي في ضوء دروس التاريخ

لا بد من إطلالة على التاريخ الإسلامي، نستفيد منها مدى الأثر الذي تركته الخصومات المذهبية على المسلمين، وما حجم الضرر الذي سببته. ولا غنى عن التاريخ هنا، لأن المشكلة المذهبية في الإسلام هي أساساً مشكلة تاريخية، ولأن التاريخ - أيام الله - يقص علينا أحسن الدروس لمن أراد أن يعتبر، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

المبحث الأول: علماء الفرقة

السنة والإمامية في عصر بني بويه

من نزاعات أهل السنة والإمامية ما رواه ابن كثير، قال: «وقعت فتنة عظيمة بين أهل أصبهان وقم بسبب سب الصحابة من أهل قم، فثاروا عليهم - أهل أصبهان - وقتلوا منهم خلقاً كثيراً، ونهبوا أموال التجار. فغضب ركن الدولة لأهل قم، لأنه كان شيعياً، فصادر أهل أصبهان بأموال كثيرة»⁽¹⁾.

وفي سنة إحدى وخمسين وثلاثمائة دخل الروم إلى حلب، فأفسدوا فيها فساداً عظيماً. وكانت الروم تقتطع كل يوم شيئاً من أراضي المسلمين الذين شغلوا بالسب وتبادلته. فبينما كان الروم يقصدون حلب، كان شيعتها يكتبون على أبواب المساجد: لعن الله معاوية، ولعن الله من غصب فاطمة حقها،

(1) البداية والنهاية، سنة خمس وأربعين وثلاثمائة، 11 / 230.

أي أبا بكر، ولعن الله من أخرج العباس من الشورى، يعنون عمر.. وأمثال هذا. فبلغ ذلك معز الدولة، ولم ينكره، ولم يمحه، بل يبدو أنه هو الذي أمر به. ثم قام أهل السنة، فمحو ذلك. فنصح مستشار للمعز بأن يكتب لعنا عاما، ولا يلعن صراحا إلا معاوية، فكتبوا عوضه: لعن الله الظالمين لآل محمد من الأولين والآخرين⁽¹⁾.. وعلق على هذا ابن كثير، فقال: «لا جرم أن الله لا ينصر أمثال هؤلاء، بل يدل عليهم أعداءهم لمتابعتهم أهواءهم، وتقليدهم ساداتهم وكبراءهم وآباءهم وتركهم أنبياءهم وعلماءهم. ولهذا لما ملك الفاطميون بلاد مصر والشام، وكان فيهم الرفض وغيره، استحوز الفرنج على سواحل الشام وبلاد الشام كلها، حتى بيت المقدس، ولم يبق مع المسلمين سوى حلب وحمص وحمص وحمص ودمشق وبعض أعمالها، وجميع السواحل وغيرها مع الفرنج، والنواقيس النصرانية والطقوس الإنجيلية تضرب في شواهد الحصون والقلاع، وتكفر في أماكن الإيمان من المساجد وغيرها من شريف البقاع، والناس معهم في حصر عظيم وضيق من الدين، وأهل هذه المدن التي في يد المسلمين في خوف شديد في ليلهم ونهارهم من الفرنج، فإنا لله وإنا إليه راجعون»⁽²⁾.

وقد أمر معز الدولة بن بويه سنة ثنتين وخمسين وثلاثمائة بغلق الأسواق، والبكاء على الحسين، فخرجت النساء حاسرات، يلطن ويندبن.. فلما كان العام الذي بعده، وحلّ عاشر محرم، اقتتل السنة والشيعة قتالا شديدا،

(1) الكامل، لابن الأثير، المتوفى سنة 630، حوادث سنة 351، 2/7 فما بعدها.

(2) البداية والنهاية، 11/241.



وانتهبت الأموال.. بعدها بسنة، في عاشر محرم أيضا، اقتتلوا⁽¹⁾. ولم تكن تمر سنة، بلا فتنة بين الفريقين، خاصة بعاشوراء.

وفي عام إحدى وستين وثلاثمائة، أغارت الروم على الجزيرة وديار بكر، ووصلوا إلى نصيبين.. فبينما كان السلطان ببغداد يجهز جيشا، ويستكتب العامة للغزو.. وقعت فتنة شديدة بين السنة والشيعة، «وأحرق أهل السنة دور الروافض في الكرخ، وقالوا: الشر كله منكم»⁽²⁾. وفي إحدى هذه الفتن الدورية بين الفريقين، يحكي ابن كثير أنه «ركب الوزير أبو الفضل الشيرازي - وكان شديد التعصب للسنة - وبعث حاجبه إلى أهل الكرخ، فألقى في دورهم النار، فاحترقت طائفة كثيرة من الدور والأموال، من ذلك ثلاثمائة دكان وثلاثة وثلاثون مسجدا، وسبعة عشر ألف إنسان»⁽³⁾.

وكانت بعض هذه الخصومات السنية - الشيعة تتحول أحيانا إلى مسرحيات هزلية، وشر البلية ما يضحك. يحكي ابن كثير: «ثم دخلت سنة ثلاث وستين وثلاثمائة: فيها في عاشوراء عملت البدعة الشنعاء على عادة الروافض، ووقعت فتنة عظيمة ببغداد بين أهل السنة والرافضة، وكلا الفريقين قليل العقل أو عديمه، بعيد عن السداد. وذلك أن جماعة من أهل السنة أركبوا امرأة وسموها عائشة، وتسمى بعضهم بطلحة، وبعضهم بالزبير، وقالوا: نقاتل أصحاب علي. فقتل بسبب ذلك من الفريقين خلق كثير»⁽⁴⁾. ولم يتوقف النزاع،

(1) البداية والنهاية، 11 / 243، 253 - 254.

(2) البداية والنهاية، 11 / 271. (3) البداية والنهاية، 11 / 273.

(4) البداية والنهاية، 11 / 275.

ففي سنة ثمان وأربعمائة «وقعت فتنة عظيمة بين أهل السنة والروافض ببغداد، قتل فيها خلق كثير من الفريقين»⁽¹⁾.

يقول المؤرخ الدوري عن هذه الفترة: «كانت الخصومات المذهبية - والبويهيون مسؤولون عنها بالدرجة الأولى - عاملاً فعالاً في نشر الفوضى والدمار، إذ إنها كبدت أهالي بغداد خسائر جمة في النفوس والأموال(..) وزاد في تجرؤ العوام سياسة البويهيين المذهبية، وكان ذلك - كما يظهر - لغرض سياسي، وهو تكوين حزب من الشعب يناصرهم. وخير دليل على ذلك هو أن معز الدولة - واضع هذه السياسة - لم يبائع لخليفة علوي خوفاً من أن يفقد هيمنته»⁽²⁾. لذلك قرب معز الدولة الشيعة على حساب السنة، وأعلن سب الخلفاء الثلاثة جهاراً، واحتفل بعيد غدير خم.. قال الدوري: «إلا أن أصحاب السلطة في العصر البويهي لم يكونوا متفقين على هذه السياسة، بل كانوا ينقسمون إلى حزبين: حزب الأتراك ومن حولهم، وهم يؤيدون السنة. وحزب الديلم، وكانوا يؤيدون الشيعة. فجر ذلك أمر الولايات على البلاد(..) فهل نستغرب بعد ملاحظة هذه السياسة الاستغلالية أن تصبح الفتن المذهبية أمراً اعتيادياً، وأن يهلك أهل البلاد بعضهم البعض. وكانت أول فتنة مذهبية كبيرة في 348، ثم توالى الفتن حتى نهاية العصر البويهي، وكلفت العامة ثمناً مرهقاً في النفوس والأموال. ولم يعد في إمكان البويهيين إخماد نار العامة التي أشعلوها»⁽³⁾.

(1) البداية والنهاية، 12 / 6.

(2) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، لعبد العزيز الدوري، ص 207.

(3) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص 208.



ولذلك حين لاحظ البويهيون سوء عاقبة تلك السياسة على سلطانهم تخلوا عنها في أواخر القرن الرابع، وضربوا الشيعة⁽¹⁾. لكن الفساد كان قد انتشر وطمغى.

بين أهل السنة والإسماعيلية

ولم تكن العلاقة السنية - الإسماعيلية أفضل حالا، فقد دخل أصحاب أبي عبد الله الشيعي «مدينة الأربس بإفريقية، فقتلوا بها خلقاً عظيماً. ودخل كثير من أهلها الجامع، فقتل فيه أكثر من ثلاثة آلاف، ونهبوا البلد (...) ولما جاء عبيد الله فدخل إفريقية) أمر يوم الجمعة بذكر اسمه في الخطبة في البلاد، وتلقب بالمهدي أمير المؤمنين. وجلس بعد الجمعة رجلاً يُعرف بالشريف، ومعه الدعاة، وأحضروا الناس بالعنف والشدة، ودعوهم إلى مذهبهم، فمن أجاب أحسن إليه، ومن أبى حُيس، فلم يدخل في مذهبهم إلا بعض الناس - وهم قليل - وقتل كثير ممن لم يوافقهم على قولهم»⁽²⁾.

وكان في الفاطميين شدة على أهل السنة، إذ أرادوا تشييع الجميع بالقوة، فعقدوا لذلك المجالس، وجمعوا الناس ودعوهم.. ومن رفض أو تردد لاقى عنتاً شديداً، بل ربما حُبس أو قتل.. وأزيل السنة من جميع المناصب الإدارية بالدولة، حتى لم يبق قاض سني يحكم. واستشهد من الفقهاء المالكية والمؤذنين والأئمة ما لا يحصى، وكانوا قد أبدوا مقاومة نادرة المثل للتشييع الإسماعيلي. وكتاب طبقات علماء إفريقية لابن الحارث الخشني سجل حافل بأخبار المالكية بإفريقية وقوتهم في معارضة الفاطميين. فمن ذلك

(1) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص 207.

(2) الكامل، سنة 296، 6/ 132-133.

أنه لما دخل المعز بالله إلى القاهرة، أحضر بين يديه العابد الزاهد أبا بكر النابلسي، من صالح أهل السنة، والملقب بالشهيد، فضربه ضرباً شديداً، وفي اليوم الثالث أمر بسلخه حياً⁽¹⁾.

ولما دالت دولة الفاطميين، وبدأ أمرهم يضعف، مال العوام من أهل السنة على الإسماعيليين، فقتلوا منهم عدداً كبيراً. قال ابن الأثير: «في هذه السنة في المحرم قُتِلَت الشيعة بجميع بلاد أفريقية. وكان سبب ذلك أن المعز بن باديس ركب ومشى في القيروان، والناس يسلمون عليه ويدعون له. فاجتاز بجماعة فسأل عنهم، فقليل: هؤلاء رافضة، يسبون أبا بكر وعمر. فقال: رضي الله عن أبي بكر وعمر. فانصرفت العامة من فورها إلى درب المقلبي من القيروان - وهو تجتمع به الشيعة⁽²⁾ - فقتلوا منهم. وكان ذلك شهوة العسكر وأتباعهم طمعاً في النهب، وانبسطت أيدي العامة في الشيعة، وأغراهم عامل القيروان، وحرصهم. وسبب ذلك أنه كان قد أصلح أمور البلد، فبلغه أن المعز بن باديس يريد عزله، فأراد فسادَه، فقتل من الشيعة خلقاً كثيراً، وأحرقوا بالنار، ونُهبت ديارهم، وقتلوا في جميع أفريقية. واجتمع جماعة منهم إلى قصر المنصور قريب القيروان، فتحصنوا به، فحصرهم العامة، وضيقوا عليهم. فاشتد عليهم الجوع، فأقبلوا يخرجون، والناس يقتلونهم، حتى قتلوا عن آخرهم. ولجأ من كان منهم بالمهدية إلى الجامع فقتلوا كلهم. وكانت الشيعة تسمى بالمغرب: المشاركة نسبة إلى أبي عبد الله الشيعي، وكان من المشرق.

(1) البداية والنهاية، 11 / 284.

(2) كأن هنا سقطاً، تقديره: وهو مكان تجتمع.. وإن كان الأصل في النحو صحيحاً.

وأكثر الشعراء ذكر هذه الحادثة، فمن فرح مسرور، ومن باك حزين⁽¹⁾.

أما في الشرق، فقد تأخر الوجود الإسماعيلي قرناً آخر، وفي إحدى هذه الفتن قتل السلطان جلال الدولة برقيارق ثلاثمائة ونيفا من الباطنية، ولم يتجاسر أحد أن يشفع في أحد، لئلا يظن ميله إلى المذهب. وتحمس العوام، فتتبعوا كل من أرادوا. وصار كل من له عداوة مع أحد يرميه بالانتماء للمذهب، فيقصيه عن بلده ويأخذ ماله⁽²⁾.

عود إلى النزاع السني - الاثني عشري

وإذا كانت شمال إفريقيا عادت خالصة لأهل السنة بسقوط الدولة الفاطمية، فإن الصراع السني - الاثني عشري استمر على أشده بالشرق الإسلامي، بالعراق والشام وفارس والجزيرة.. ومن وقائعه ما جرى سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة، إذ: «في صفر منها وقع الحرب بين الروافض والسنة، فقتل من الفريقين خلق كثير. وذلك أن الروافض نصبوا أبراجا وكتبوا عليها بالذهب: محمد وعلي خير البشر، فمن رضي فقد شكر، ومن أبى فقد كفر. فأنكرت السنة إقران علي مع محمد ﷺ في هذا، فنشبت الحرب بينهم، واستمر القتال بينهم إلى ربيع الأول. فقتل رجل هاشمي (يعني: سني من آل البيت)، فدفن عند الإمام أحمد، ورجع السنة من دفنه، فنهبوا مشهد موسى بن جعفر، وأحرقوا ضريح موسى ومحمد الجواد، وقبور بني بويه،

(1) الكامل، لابن الأثير. طبعة دار الفكر، بيروت، 1398، 1978. حوادث 407، 7/

295-294.

(2) تليس إبليس، ص 133.

وقبور من هناك من الوزراء. وأُحرق قبر جعفر المنصور، ومحمد الأمين، وأمه زبيدة، وقبور كثيرة جدا. وانتشرت الفتنة وتجاوزوا الحدود، حتى هموا بقبر الإمام أحمد، فمنعهم النقيب وخاف من غائلة ذلك (...) وفي ذي القعدة منها تجددت الحرب بين أهل السنة والروافض، وأحرقوا أماكن كثيرة، وقتل من الفريقين خلائق، وكتبوا على مساجدهم: محمد وعليّ خير البشر، وأذنوا بحري على خير العمل، واستمرت الحرب بينهم (...) ثم دخلت سنة خمس وأربعين وأربعمائة: فيها تجدد الشر والقتال والحريق بين السنة والروافض، وسرى الأمر وتفاقم الحال (...) ثم دخلت سنة سبع وأربعين وأربعمائة (...) وفيها وقعت الفتنة بين السنة والشيعة على العادة، فاقتتلوا قتالا مستمرا، ولم يمكن الدولة أن يحجزوا بين الفريقين. وفيها وقعت الفتنة بين الأشاعرة والحنابلة، فقوي جانب الحنابلة قوة عظيمة، بحيث إنه كان ليس لأحد من الأشاعرة أن يشهد الجمعة ولا الجماعات. ⁽¹⁾

وفي إحدى هذه الفتن التي كانت فيها الغلبة للسنة: خربت دار أبي جعفر الطوسي، فقيه الطائفة الكبير، وأُحرق كتبه ودفاته ⁽²⁾. وهذا هو سبب هروبه إلى النجف. ثم بعدها بسنة، كانت الغلبة للشيعة، فنهبوا منازل أهل السنة، وهاجموا دار قاضي القضاة الدامغاني، فأخذوا سجلاته وكتبه وباعوها، وأعادوا الأذان بحري على خير العمل، وخطبوا للخليفة الفاطمي بدلا من العباسي ⁽³⁾..

(1) البداية والنهاية، 12 / 62، 64، 66 (2) المصدر السابق، سنة 449، 12 / 71.

(3) البداية والنهاية، 12 / 77.

علماء الفرقة اليوم

وقد ورثنا في عصرنا الحديث الشيء الكثير من مساوئ الفرقة وآثارها الطائفية. فمن وقائع النزاع بالعراق الحديث ما كتبه الشيخ محمود الألوسي: «لم يمض يوم من الأيام إلا والحرب معهم قائمة على ساقها، فكم ألجأوا الحكومة إلى خسائر أموال ونفوس. وجميع القبائل الذين ترفضوا (يعني: تشيعوا على المذهب الإمامي) هم أعدى الناس لدولة الإسلام. وفي هذا الأسبوع ورد تلغراف يخبر عن هجوم جمع منهم على شطرة التنفق، وقتلهم جمعا من الضباط وعددا كثيرا من الأفراد. وحروبهم في العمارة شهيرة. وكذلك قبائل الديوانية والنجف والسماعة وكربلاء، لم يزلوا قائمين على ساق الحرب مع الحكومة. واختلال العراق دائما إنما هو من الأرفاض..»⁽¹⁾. أما أخبار الصراع المذهبي بالعراق المعاصر فأشهر من أن تذكر. وكذلك بلبنان، وبعض المناطق بالخليج.. لكن أكثرها دموية وخطورة هي الحرب الأهلية بالعراق، خاصة في سنوات 2003 وما بعدها، و2013 وما بعدها.

ومن أسوأ الدول التي تعيش نزاعا طائفيا مستمرا منذ عقود: دولة باكستان. ففي هذا البلد المسلم ملايين من الشيعة، من الإسماعيلية والاثني عشرية.. وبينهم - خاصة من الاثني عشرية - وبين بعض الجمهور من أهل السنة خصومات وصراعات، يقتل بسببها كل مرة عدد من الطرفين، وتُنهَب المنازل، وتحرق المحلات التجارية.. ورغم أن الدولة تحاول جاهدة

(1) السنة والشيعة، لرضا، 1/ 53-54.

كبح جماح هذا النزاع، إلا أنها لم تنجح في القضاء عليه وعلى أسبابه، وإن استطاعت مؤخراً أن تحد من بعض آثاره.

في مدينة كويتا مثلاً قتل خمسون من المصلين في مسجد للشيعة في تفجير بشهر يوليو 2003. وردّ الشيعة باغتيال زعيم منظمة جيش الصحابة: عزام طارق⁽¹⁾. وكانوا أنشأوا ردّاً على جيش الصحابة: جيش محمد الذي يقدر عدد أعضائه بأكثر من ثلاثين ألف مقاتل. ومما جاء في مقال حديث بعنوان «باكستان: مخاوف من توتر سني- شيعي»، «خلفت الاشتباكات المتكررة بين الطائفتين مئات القتلى وآلاف الجرحى، من بينهم دبلوماسيون إيرانيون وكبار موظفي الدولة وزعماء دينيون بارزون من الجانبين. ووفقاً للأرقام الرسمية فقد قتل 622 شخصاً، في 395 حادثاً طائفيًا وقع في إقليم البنجاب، فيما بين عام 1990 ويونيو (حزيران) عام 2001. ولكن تفوق الأرقام غير الرسمية هذا الرقم بكثير. لم تعد التوترات الطائفية بين السنة والشيعة الآن حادة كما كانت في التسعينات(..) لكن يحمل معظم الخبراء الأمنيين رأياً بأن تهديد العنف الطائفي لم ينته، وقابل للاشتعال في أي وقت(..و) الجانب الخطير في عمليات هذه الجماعات الطائفية هو علاقاتها الخارجية...»⁽²⁾.

وقد بلغ الأمر ببعض مسلمي البلد أنه في بعض المناطق يجري مأتمان: الأول على الحسين، وفيه من اللطم والضرب وإيذاء النفس ما هو معروف..

(1) الجريدة الدولية: القدس العربي، 9 أكتوبر 2003.

(2) مقال بصحيفة الشرق الأوسط، لعمر فاروق من إسلام آباد، الجمعة 3 أكتوبر 2008، ص 10.



وفي الجهة الأخرى من المدينة يجري مأتم آخر على مقتل عثمان⁽¹⁾.. كأنهم يقولون: إذا كان عندكم عاشوراء على الحسين، فإن عثماناً ليس أقل عندنا استحقاقاً للبكاء والحزن..

والأمل معقود بإذن الله على الدولة والمجتمع المدني وهيآت العلماء في هذا البلد المسلم أن تنجح في التخفيف من غلواء هذا الجنون.

المبحث الثاني: أثر الخلاف السني - الشيعي في تدمير المغول للعالم الإسلامي

ربما تقتصر أضرار الحروب المذهبية على البلد الذي تحدث فيه، بحيث مهما عظمت فإنها تظل حروباً داخلية، وقد تكون أضرارها محدودة، وربما نجح الناس في لملمة جراحهم وإصلاح ذات بينهم.. لكن الأمر يختلف تماماً حين يتدخل العامل الخارجي في النزاع المذهبي الداخلي، أو حين يستعين طرف من الأمة بأعدائها الأجانب. ومثال تدمير المغول للحضارة العربية - الإسلامية نموذج مؤسف لهذه القاعدة.

المطلب الأول: في هول المأساة

وصف ابن الأثير الذي عاصر ظهور المغول، وبدء حملاتهم على أطراف العالم الإسلامي، هذه الكارثة العظمى بهذه الكلمات: «لقد بقيتُ عدّة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظماً لها كارهاً لذكرها، فأنا أقدم إليه رجلاً وأؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين،

(1) السلفيون والشيعة، للصفار، ص 35.

ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك، فيا ليت أُمِّي لم تلدني، ويا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيًا منسياً، إلا أنني حثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها، وأنا متوقف، ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدي نفعاً، فنقول هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى، والمصيبة الكبرى التي عقت الأيام والليالي عن مثلها، عمت الخلائق، وخصت المسلمين، فلو قال قائل: إن العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يتلوا بمثلها لكان صادقاً، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يداينها...»⁽¹⁾. ولست أدري ماذا كان سيقول ابن الأثير رحمته الله لو عاصر أو شهد سقوط بغداد، إذ توفي قبل هذه الحادثة.

المطلب الثاني: من أسباب الكارثة، وموقع النزاع السني - الشيعي بينها لم يسقط العالم الإسلامي فريسة سهلة بسبب ابن العلقمي، ولا بسبب الشيعة، ولا حتى بسبب الصراع السني - الشيعي فقط. لقد كان هذا دون شك أحد عوامل ضعف المسلمين ودمار حضارتهم على يد الغزاة من الصليبيين والتتار... بل كان هذا الخلاف من أهم هذه العوامل. لكنه لم يكن الوحيد. لذلك لا ينبغي تحميل قصة ابن العلقمي وتواطئه مع المغول.. أكثر مما تحتمل. وقد رأيت بعض كُتّاب أهل السنة يبالغون في ذلك، ويهملون الأسباب الأخرى لكارثة سقوط بغداد.. كما رأيت بعض كتاب الشيعة يتغافلون عن عمل ابن العلقمي، ويتجنبون الوقوف عند دوره في المأساة التي ضربت المسلمين، ولا يستخلصون درسا ولا عبرة من ذلك.

وفي الطرفين معا قصور وأخطاء.. وعليهما معا أن ينظرا للكارثة نظرا

(1) الكامل، لابن الأثير، سنة 617، 9/ 329-330.



عاما شاملا، لا جزئيا أو انتقائيا. وإذا وجدنا خطأ اعترفنا به، وإن لاحظنا إهمالا نبهنا عليه. والله تعالى يأمر بالعدل والقسط، ولا يرضى لنا الجور والهوى.

إن أول سبب لسقوط العالم الإسلامي على عهد التتار هو: شدة انقسامه السياسي والمذهبي والطائفي.. يقول المؤرخ حسن إبراهيم: «كان العالم الإسلامي منقسما إلى دويلات كثيرة، انشغل حكامها بالتوسع كل على حساب الآخر، ولم يدرك هؤلاء الحكام خطر الغزو المغولي إلا بعد أن أغارت جيوش المغول الجرارة على الدولة الخوارزمية. ثم لم تلبث هذه الغارات أن امتدت إلى بلاد الصين وتركستان وجزء من الهند وإيران وآسيا الصغرى وأوروبا الشرقية. ولم يفكر حكام المسلمين المتنازعون في إقامة حلف إسلامي يصد التيار المغولي الجارف قبل أن يستفحل خطره»⁽¹⁾.

لقد كانت بالشرق إمبراطورية خوارزم العظيمة، لكنها حاربت جميع الملوك، ودمّرت دولا عديدة، ففسحت المجال بذلك واسعا أمام المغول. نقل السيوطي عن السبط بن الجوزي قوله: «كان خوارزمشاه قد أباد الملوك من مدن خراسان، فلم تجد التتار أحدا في وجههم، فطاروا في البلاد قتلا وسبيا»⁽²⁾. وقال ابن الأثير: «إن هؤلاء التتر إنما استقام لهم هذا الأمر لعدم المانع، وسبب عدمه أن خوارزمشاه محمداً كان قد استولى على البلاد، وقتل ملوكها، وأفنأهم، وبقي هو وحده سلطان البلاد جميعها، فلما انهزم منهم لم يبق في البلاد من يمنعهم ولا من يحميها»⁽³⁾.

(1) تاريخ الإسلام، 4/ 129. (2) تاريخ الخلفاء، لجلال الدين السيوطي، ص 432.

(3) الكامل، سنة 617. 9/ 330.

وكانت الدولة الخوارزمية في أول أمرها تحمي الخلافة العباسية من الشرق والشمال الشرقي، بقوة جيوشها وكثرة أموالها.. لكن علاء الدين محمد خوارزمشاه طمع في الاستيلاء على بغداد، وعزم على ذلك، حتى فاجأه المغول فهزموه، ومات في إحدى الجزر. ولما جاء ابنه جلال الدين، بدأ - بمجرد أن عاد المغول إلى بلدهم، لأنه لم يكن في نيته مواصلة التقدم - بتجميع فلول الجيش، لالاستعداد لمواجهة التتار، بل ليسيطر على فارس والعراق، فيخربهما ويدمرهما. ولم يتعلم الأحقق شيئاً من تجربة أبيه.. فكانت نهايته ونهاية دولته على يد المغول أنفسهم الذين عاودوا الهجوم على الشرق⁽¹⁾.

أما عن الولايات الأخرى من العالم الإسلامي، فلم تكن في حال أفضل. إذ بمجرد وفاة الملك العادل، أخ صلاح الدين الأيوبي، انشغل أولاده بالمنازعات والحروب فيما بينهم، رغم استمرار التهديد الصليبي بالشام⁽²⁾.

لذلك عدّ ابن الأثير ما ابتلي به المسلمون يومئذ، فذكر الغزو المغولي، وحروب الصليبيين، والخلافات الداخلية بين حكام المسلمين.. قال: «لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يتبل بها أحد من الأمم. منها: هؤلاء التتر - قبحهم الله - أقبلوا من المشرق، ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها(..) ومنها خروج الفرنج - لعنهم الله - من المغرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها(..) ومنها أن الذي سلم من هاتين الطائفتين،

(1) تاريخ الإسلام، 4/ 129-130.

(2) تاريخ الإسلام، 4/ 130.



فالسيف بينهم مسلول، والفتنة قائمة على ساق.. فإننا لله وإنا إليه راجعون»⁽¹⁾.
 وخلاصة هذا كله أن انقسام المسلمين منهم من تشكيل حلف عسكري
 وسياسي كان بمقدوره لو تم أن يتصدى للتتار وللصليبيين مجتمعين..
 فقد كان للمسلمين بأس وقوة، وكانوا قادرين على ردّ المغول على أعقابهم
 خاسرين.. واعتبر في هذا بأهل مصر: بلد واحد من هذا العالم المسلم
 المترامي الأطراف.. نجح في هزيمة التتار وإيقافهم لأول مرة في تاريخهم.
 ولا يعتقدن القارئ الكريم أن الغزو المغولي كان مفاجئا، إذ بدأ سنة 617،
 بينما سقطت بغداد سنة 656. والمفروض أن مدة أربعين سنة كافية للانتباه
 لخطر التتار والتعاون على صده.. لكنها الفرقة الآثمة، ضيعت الدين والدنيا معا.
 والحديث عن أسباب الكارثة طويل متشعب الجوانب، لأنها أصلا كثيرة،
 يتداخل فيها السياسي بالمذهبي، والاقتصادي بالجغرافي... وليس هذا غرضنا
 في هذه الدراسة، فأكتفي بالإشارة إلى أن من الأسباب أيضا: ضعف الاقتصاد
 الإسلامي آنذاك، فقد تدهورت الحالة الاقتصادية كثيرا، حتى صارت نصف
 أراضي العراق مثلا خرابا. ثم إن الأرض وفلاحتها كانت دائما عماد الدولة
 العباسية و ثروتها الرئيسة، فوقع إهمال نظام الري منذ بداية العصر العباسي
 الثاني سنة 232... ونتيجة هذا كله ضعف الدولة، وتراجع مداخيلها⁽²⁾.

وأيا كانت أسباب المأساة، ومهما اختلفت في خطورتها ودرجتها..
 فإن الأمر الواضح المؤكد هو أن المسلمين كانوا - من بين شعوب الأرض

(1) الكامل، لابن الأثير، سنة 617، 9 / 330.

(2) انظر: تاريخ الإسلام، 4 / 129.

قاطبة - أكبر ضحية للبربرية المغولية. فقد أعاد هذا الغزو الكاسح عالمنا الإسلامي قرونا إلى الوراء، فسبب له خسائر بشرية بالملايين، وذهب العمران ومعظم البنيان، وخربت المدن، وأتلفت المكتبات، وهُجرت البيمارستانات، وغُلقت المساجد، وتوقفت المدارس، وأبيد الزرع والشجر، وأهمل الرعي وتربية الماشية، ودُمّرت الصناعات والحرف.. فكأن الحياة توقفت، والناس بين مقتول وهارب، لا أمن ولا قرار.. وقد وصف سير توماس أرنولد وحشية المغول، فقال: «لا يعرف الإسلام من بين ما نزل به من الخطوب والويلات خطبا أشد هولا من غزوات المغول. فلقد انسابت جيوش جنكيز خان انسياب الثلوج من قُصن الجبال، واكتسحت في طريقها الحواضر الإسلامية، وأتت على ما كان لها من مدنية وثقافة، ولم يتركوا وراءهم من تلك البلاد سوى خرائب وأطلال بالية، وكانت تقوم فيها قبل ذلك القصور الفخمة المحاطة بالحدائق الغناء والمروج الخضراء..»⁽¹⁾.

أما الآن فسنرى كيف ساهم النزاع السني - الشيعي في سقوط حاضرة الخلافة العباسية بسهولة فائقة بين أيدي الغزاة الوثنيين. ويمثل ابن العلقمي وقصته الثمرة المرة لهذا الخلاف الحزين.

المطلب الثالث: ابن العلقمي وتواطؤه مع التتار

كان الخلاف بين السنة والشيعة مستمرا، لا يكاد يهدأ في مدينة حتى يقوم في أخرى، ولا يخبر في مئة حتى يشتعل في التي بعدها.. ولم يصرف الخطر

(1) تاريخ الإسلام، لحسن إبراهيم، 4/ 134.



المغولي البيّن هؤلاء عن التقاتل، فهذه سنة 621، فيها وقعت فتنة بواسط بين السنة والشيعة على جاري عاداتهم، كما قال ابن الأثير⁽¹⁾. لذلك نستطيع أن نفهم عمل ابن العلقمي وبعض دوافعه، إذ كان فسد الجو العام بهذه الخصومة التي لم تكن تنتهي.

وصاحبنا هو مؤيد الدين أبو طالب محمد بن أحمد، الشهير بابن العلقمي. طلب العلم بالحلة وبغداد، وغلب عليه الاشتغال بالأدب. وهو الذي أمر ابن أبي الحديد بشرح نهج البلاغة. ثم استوزر سنة 642، أيام الخليفة العباسي المستعصم، وكان كفؤاً في الإدارة⁽²⁾.

وكان الخليفة صالحاً، عفيفاً، كثير الصيام، لكن لا خبرة له بشؤون الملك، وصلاحياته محدودة، إذ كان النفوذ للوزراء والأمراء وقواد الجيش.

وقد هاجم المغول بغداد سنة 642، فأخفقوا. ثم ولي بعد الهجوم ابن العلقمي الوزارة، فأجمع المؤرخون أنه راسل المغول، وجرت بينهم مكاتبات وأخذ وردّ، والخليفة لا علم له بشيء، فأطعمهم في بغداد، وزين لهم غزو العراق، ونصحهم⁽³⁾. قال ابن كثير: «كاتب التتار وأطعمهم في أخذ البلاد، وسهّل عليهم ذلك، وحكى لهم حقيقة الحال، وكشف لهم ضعف الرجال»⁽⁴⁾.

(1) الكامل، 9 / 355.

(2) في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، لمحمد جاسم المشهاني، ص 17 إلى 19.

(3) راجع نصوصاً تاريخية كثيرة نقلها صاحب كتاب: في محكمة التاريخ: ابن العلقمي

والطوسي، ص 22 فما بعدها.

(4) البداية والنهاية، 13 / 202

وكان ببغداد حوالي مائة ألف مقاتل، من الجنود المحترفين. فعمل ابن العلقمي على تقليل عددهم، وأنقص من عطاءاتهم، ليدفعهم لمغادرة سلك الجندية. وقطع أيضا العلف عن دواب الجنود. لذلك نزل عدد هؤلاء إلى عشرة آلاف جندي فقط، في حين جاء هولاء كواكب بمائتي ألف مقاتل. قال ابن كثير: «كان الوزير العلقمي يجتهد في صرف الجيوش وإسقاط اسمهم من الديوان، فكانت العساكر في آخر أيام المستنصر (وهو الخليفة أب المستعصم) قريبا من مائة ألف مقاتل، منهم من الأمراء من هو كالمملوك الأكابر الأكاسر. فلم يزل يجتهد في تقليلهم إلى أن لم يبق سوى عشرة آلاف»⁽¹⁾. بل حتى هذه البقية كانت أحوالها في غاية السوء، إذ كانت «جيوش بغداد في غاية القلة ونهاية الذلة، لا يبلغون عشرة آلاف فارس، وهم وبقية الجيش، كلهم قد صرفوا عن إقطاعاتهم، حتى استعطى كثير منهم في الأسواق وأبواب المساجد، وأنشد فيهم الشعراء قصائد يرثون لهم ويحزنون على الإسلام وأهله. وذلك كله عن آراء الوزير ابن العلقمي الرافضي»⁽²⁾.

ولما اقتربت تهديدات المغول ببغداد، أشار ابن العلقمي بإرسال الهدايا النفيسة والأموال العظيمة لهولاءكو. وحين أطلقت جيوش المغول على أسوار المدينة، قام الناس للدفاع عنها وتجهيز المجانيق ونحوها.. فثبطهم الوزير، وأظهر لهم أنه يفاوض هولاءكو لتحقيق الصلح.

فدخل التتار إلى بغداد دون مقاومة جدية، وخرج إليه الخليفة بحسب

(1) البداية والنهاية، 13/ 202.

(2) البداية والنهاية، 13/ 201.



«الصلح» الذي دبره ابن العلقمي، وكان قد أشار على هولاءكو بعدم قبوله. وكان مع الخليفة سبعمائة من القضاة والفقهاء والصوفية، فقتلهم هولاءكو جميعاً.. بعدها قتل الخليفة وآل بيته، وسبوا نساءه وبناته الهاشميات. ومنعوا الأذان، وأراقوا الخمر في المساجد.. ومال التتار على أهل بغداد وضواحيها، فقتلوا ما يقدر بأكثر من مليون ونصف مليون مسلم. وفجروا بنساء المسلمين، وسبوا الأطفال، وقتلوا كثيراً منهم. وكانت أياما سوداء. يحكي ابن كثير أنه «كان الرجل يستدعى به من دار الخلافة من بني العباس، فيخرج بأولاده ونسائه، فيذهب به إلى مقبرة الخلال، تجاه المنطرة، فيذبح كما تذبح الشاة، ويؤسر من يختارون من بناته وجواريه... وقتل الخطباء والأئمة، وحملة القرآن، وتعطلت المساجد والجماعات والجمعات مدة شهور ببغداد..»⁽¹⁾. قال ابن كثير: «ولم ينج منهم أحد سوى أهل الذمة من اليهود والنصارى، ومن التجأ إليهم، وإلى دار الوزير ابن العلقمي الرافضي، وطائفة من التجار أخذوا لهم أماناً، بذلوا عليه أموالاً جزيلة حتى سلموا وسلمت أموالهم»⁽¹⁾.

ولم ينج الشيعة أيضاً من بطش هولاءكو، فقتل منهم ما لا يحصى، وخرّب مشهد موسى الكاظم عليه السلام. ولم يتم لابن العلقمي ما أراد، فقد أهانه هولاءكو إهانات متتابة، وكان يحتقره.. فمات بعد قليل كمدا وكأبة في جمادى الآخرة من السنة نفسها التي دخل فيها المغول عاصمة الرشيد.

هكذا أسدل الستار على الخلافة العباسية، وعلى مرحلة من أهم مراحل الحضارة الإسلامية. قال حسن إبراهيم: «بسقوط بغداد زالت الدولة العباسية

(1) البداية والنهاية، 13 / 203.

وزالت الخلافة التي عاش في ظلها العالم الإسلامي زهاء خمسة قرون. ولم تعد بغداد مركز الإسلام ومعين الثروة والرخاء وكعبة العلماء، ولم يحدثنا التاريخ أن حضارة زاهرة كالحضارة الإسلامية في بغداد قد اختفت في مثل هذه السرعة، وأصبحت حاضرة العباسيين طعمة تلتهمها النيران المستعرة وتغرقها الدماء المهرقة⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مواقف ابن العلقمي ومشروعه

كيف نفسر عمل الوزير، وكيف نعلل إقدامه على تسليم بغداد لشعب متوحش، كانت أخبار قتله للعباد و تدميره للبلاد معروفة مشهورة؟ يبدو أنه قد تضافرت مجموعة من الأسباب هوّنت على الوزير إسلام قومه للموت والدمار، بعضها شخصي نفسي، وبعضها عقائدي مذهبي. أما ما هو شخصي، فتعرض محلته ومنازل أقربائه للهجوم والنهب من طرف بعض عوام السنة في إحدى تلك الفتن المعتادة بين الفريقين. قال ابن كثير في حوادث 655، أي سنة فقط قبل هجوم المغول على بغداد: «فيها كانت فتنة عظيمة ببغداد بين الرافضة وأهل السنة، فنهبت الكرخ (وهي أحياء الشيعة ببغداد) ودور الرافضة حتى دور قرابات الوزير ابن العلقمي، وكان ذلك من أقوى الأسباب في ممالأته للتتار... (إذ) اشتد حنقه على ذلك، فكان هذا مما أهّجه على أن دبر على الإسلام وأهله ما وقع من الأمر الفظيع الذي لم يؤرخ أبشع منه منذ بنيت بغداد، وإلى هذه الأوقات. ولهذا كان أول من برز إلى التتار هو، فخرج بأهله وأصحابه وحشمه، فاجتمع بالسلطان هو لاكو خان...»⁽²⁾. ويقول

(1) تاريخ الإسلام، 4/ 153.

(2) البداية والنهاية، 13/ 198، 201.



أبو زهرة عن التتار: «مألهم من داخل بغداد اليهود والنصارى الذين نقموا على الإسلام، إذ آواهم وحماهم وكفل لهم الحرية الدينية من غير اضطهاد أو أذى. وكان فيها ابن العلقمي الناقم على السنيين وخليفتهم، ولو كان خليفة بالاسم لا بالحقيقة، فدفعه حقه وحب الانتقام أن يختار ممالة التتر عبدة الشمس على إخوانه عبدة الواحد القهار»⁽¹⁾.

لم تكن دوافع الانتقام فقط هي التي تحرك ابن العلقمي، بل الأهم من ذلك أنه كان له مشروع سياسي ومذهبي واضح، ألا وهو إقامة خلافة علوية على مذهب الإمامية. وقد رأى أنه إذا تعاون مع التتار، وهم قوم بدو جهال، فإنه بمقدوره إسقاط الخلافة العباسية وإنشاء أخرى. ولعله طمع أن يتحول المغول، وهم وثنيون، إلى الإسلام والمذهب الشيعي. لكنه لم يحسب حساب قوة الغزاة وبربريتهم، وضعفه هو، حتى لو كانت معه جميع شيعة الشرق. لذلك طلب من التتار، في أيام المفاوضة التي كان يجريها معهم سرا، أن يكون نائبهم على البلاد⁽²⁾. يقول السيوطي: إن «الوزير العلقمي حريص على إزالة الدولة العباسية ونقلها إلى العلوية»⁽³⁾. فحسّن للمغول أن يقيموا خليفة علويا، لكنهم أبوا ذلك. فقد عينه هولاءكو - حين انصرف من بغداد - وزيرا له ومن نوابه على العراق، وذلك للاستفادة منه ومن خدماته، لكن المغول لم يكونوا يهتمون بالمشاريع المذهبية الخاصة بالوزير.

(1) الوحدة الإسلامية، ص 212. وانظر:

majori- chiisme et minoritaire Islam Entre :Mathieu Therrier
:9 P. dialectique construction sa et imamisme'l ,taire

(3) تاريخ الخلفاء، ص 435.

(2) تاريخ الخلفاء، ص 429.

لم يكن طموح ابن العلقمي مجرد تنصيب خلافة علوية، بل رام أن يستعين بقوة المغول وأن يستخدمها في محو المذهب السني من الشرق، لذلك كانت له مشاريع تربوية ومدرسية خاصة، يقول ابن كثير عن غاية الوزير: «ذلك كله طمعا منه أن يزيل السنة بالكلية، وأن يظهر البدعة الرافضية، وأن يقيم خليفة من الفاطميين، وأن يبید العلماء والمفتيين (..فكان مما) أراد الوزير ابن العلقمي - قبحه الله ولعنه - أن يعطل المساجد والمدارس والربط ببغداد، ويستمر بالمشاهد ومحال الرفض، وأن يبنی للرافضة مدرسة هائلة ينشرون علمهم وعلمهم بها وعليها»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: نصير الدين الطوسي في صحة المذنب

هو أبو عبد الله محمد بن الحسن، المعروف بالمولى نصير الدين، ولد بطوس بخراسان. وقد استقطبه الإسماعيليون، فعاش في قلاع الحشاشين ثمانية وعشرين سنة، ألف فيها معظم تصانيفه، وعمل وزيرا لحاكمهم خورشاه شمس الشموس، وكان مكرما عندهم. ويبدو أنه بدأ التحول تدريجيا إلى المذهب الاثنى عشري، وهو التحول الذي يختلف الباحثون في تفسيره⁽²⁾. ولما وصل المغول إلى قلاع الإسماعيلية، أقنع الطوسي خورشاه بتسليمها لهم. وكان ذلك سبب اتخاذ هولاء كولاكو للطوسي مستشارا له، وكان ذا تأثير كبير عليه⁽³⁾.

(1) البداية والنهاية، 13/ 202-203.

(2) انظر حول المرحلة الإسماعيلية من حياة المولى: «نصير الدين الطوسي، مؤسس المنهج

الفلسفي في علم الكلام الإسلامي»، لعبد الأمير الأعسم، ص 34 فما بعدها.

(3) في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، ص 69 إلى 76.



وقد خشي هولاء من عواقب غزو العراق، لأنه كان يؤمن بالتنجيم، واستطلع آراء الفلكيين، وكانت عادة المغول إذا أقدموا على غزو بلد ما سألوا عن النجوم وأحوالها. وحاول حسام الدين الفلكي، وكان سنيا يعطف على الخليفة، أن يثني هولاء عن عزمه، وقال له: «إن كل ملك يتجاسر على معادة بني العباس والتعرض لبغداد، زال عرشه ومات..» أما الطوسي، فقد انضم إلى جانب أمراء المغول الذين تمسكوا بضرورة غزو العاصمة، وأوضح لهؤلاء أن كثيرين ثاروا على العباسيين، ولم يحدث لهم شيء⁽¹⁾. بل يذكر ابن تيمية أنه أشار على هولاء بقتل الخليفة والفقهاء⁽²⁾. قال ابن كثير: «انتخب هولاء النصير ليكون في خدمته كالوزير المشير. فلما قدم هولاء، وتهيب من قتل الخليفة، هوّن عليه الوزير ذلك، فقتلوه رفسا...»⁽³⁾.

ولما أراد هولاء التوجه لحلب، كان نصير الدين هو الذي كتب له رسالة الإنذار والتهديد لأهل المدينة... وبعد ذلك غادر الطوسي بغداد مع قادة المغول إلى فارس، وعمل أيضا وزيرا - بعد هلاك هولاء - لابنه أبا قاخان، زهاء تسع سنين... ثم عاد إلى مراغة بالعراق، ومات بها سنة 672. وأعقب نصير الدين عدة أولاد، عملوا في بلاط التتار، منهم الأصيل الذي كان يرافق غازان⁽⁴⁾.

لا نعرف بيقين اليوم هل كان للطوسي دور في سقوط بغداد، بخلاف ابن العلقمي، فأمره بيّن. لذلك يختلف المؤرخون في هذه المسألة يقول

(1) تاريخ الإسلام، 4/ 149. (2) منهاج السنة النبوية، 3/ 447-448.

(3) البداية والنهاية، 13/ 201.

(4) في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، ص 87، 98. نصير الدين الطوسي، ص 63.

عبد الأمير: «.. لكن التاريخ، على أية حال، يشهد على أن النصير قد سكت عن الحادث، ولم يدافع عن انهيار عرش المسلمين؛ بل على العكس، وجدناه يؤرخ لفتح بغداد من وجهة نظر مراقب في الجانب المغولي، في رسالته المشهورة: رسالة فتح بغداد...»⁽¹⁾. وقد كتب الإمامي المعاصر الميلاني رسالة صغيرة، حاول أن يتتبع فيها بعض ما ورد عن الطوسي في كتب التواريخ، واستنتج منها أنه ليس فيها تنصيص صريح على عمل للمولى في سقوط بغداد⁽²⁾.

ويبدو أن غاية الطوسي لم تكن تختلف في شيء عن هدف ابن العلقمي، فهي العمل على إرساء السيطرة المطلقة في العالم الإسلامي للعقيدة الاثني عشرية ورجالها، وقد ظهر لهما أن قوة التتار وجبروتهم فرصة لا تعوض لاستغلالها في ذلك. يقول عبد الأمير عن علاقة الطوسي بهولاكو: «كان يريد أن ينفذ من خلال هذا الطاغية إلى إشاعة عقيدته الجديدة التي أعلنها بمجرد تركه لقلاع الإسماعيليين، ألا وهي الاثنا عشرية. وقد كان له ما أراد»⁽³⁾. وهذا التفكير الاثنا عشري معتاد، يقول السيد الخميني رَحِمَهُ اللهُ فِي مسألة التقية مع الحاكم: «لو كان دخول فقيه في أجهزة الظلمة مؤدياً إلى رواج الظلم وضعف الإسلام؛ فلا يحق له الدخول، حتى لو أدى ذلك إلى قتله. ولا يقبل منه أي عذر، إلا أن يكون لدخوله أساس ومنشأ عقلائي، كحالة علي بن يقطين الذي كان سبب دخوله معلوماً، أو العلامة نصير الدين الطوسي رضوان الله عليه

(1) نصير الدين الطوسي، مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي، ص 53.

(2) انظر: الشيخ نصير الدين الطوسي وسقوط بغداد، للسيد علي الحسيني الميلاني.

(3) نصير الدين الطوسي، ص 60.



الذي كان لدخوله تلك الفوائد المعلومة. نعم في بعض الأحيان يدخلون ضمن النظام لأجل السيطرة عليه أو قلبه، والآن أيضا لو أمكن القيام بذلك بالنسبة لنا: لوجب علينا الدخول»⁽¹⁾. ويقول الميلاني في تحليل تعاون الطوسي مع هولاء: «إن ما ينسب سابقا ولاحقا إلى الخواجة نصير الدين الطوسي ليس له سبب سوى أن هذا الرجل العظيم استفاد من تلك الظروف لصالح هذا المذهب المظلوم، وتمكّن من تأليف كتابه تجريد الاعتقاد، وأصبح هذا الكتاب هو الكتاب الذي يدرس في الأوساط العلمية. وطرحت أفكار الإمامية في الأوساط العلمية، بعد أن لم تكن لأفكار هذه الطائفة أية فرصة. ولم يكن لآراء هذه الطائفة أي مجال لأن يذكر شيء منها في المدارس العلمية والأوساط العلمية»⁽²⁾.

والظاهر أن الإمامية استفادت من تعاونها مع التتار في نشر مذاهبها وعقائدها ومدارسها.. لكنها لم تنجح سياسيا بتأسيس دولة أو خلافة تابعة لهم. أي إن ما تحقق هو الإنجاز المذهبي لا السياسي... لكنه - كما سنرى في الفصل الأخير من هذا الباب - إنجاز مهم، لأنه هو الذي مهّد لظهور الصفويين.

كان الطوسي شخصية قلقة ومتقلبة.. وعانى من الكآبة. وأورد ابن تيمية أنه «قيل: إنه كان في آخر عمره يحافظ على الصلوات الخمس، ويشغل بتفسير البغوي وبالفقه ونحو ذلك»⁽³⁾.. بينما قال مؤرخون آخرون،

(1) الحكومة الإسلامية، لأحمد الخميني، ص 200. وعلي بن يقطين عمل وزيرا للعباسيين.

(2) الشيخ نصير الدين الطوسي وسقوط بغداد، ص 29-30.

(3) منهاج السنة النبوية، 3/ 448. وانظر: الشيخ نصير الدين الطوسي وسقوط بغداد، ص 29.

كابن الفوطي الذي تتلمذ له: إنه انتحر⁽¹⁾.. والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. لا ننكر عقل المولى الطوسي ولا علمه، لكننا نقول مع المستشرق براون كلمة يبدو لي أنها معقولة جدا في حقه: «يجب ألا يغيب عن أذهاننا.. رغم كتابته في الموضوعات الأخلاقية والدينية، أنه قد أنكر جميل مضيفيه من الإسماعيلية، كما ساعد على الإيقاع بالخليفة في سبيل أن يرضي فاتحا وثيا سفاكا للدماء مثل هولاءكو..»⁽²⁾.

المطلب السادس: دروس الكارثة

لم أتطرق لمأساة تدمير المغول لحضارتنا لمجرد إثارة شجون تاريخية انتهت، أو أحقاد نرجو أن يكون قد عفّ عليها الزمن.. بل لنستفيد منها اليوم، ونحن نعيش - سنة وشيعة - ظروفًا شبيهة بتلك الظروف. وهذه بعض أهم دروس الكارثة، فيما أظن، والله أعلم وأحكم:

1- هذه الكارثة تطبيق تاريخي بشع لمبدأ «تكفير المخالف». إنك إذا اعتبرت أن غيرك من أصحاب القبلة كفار، وأن دارهم دار كفر.. ربما هانوا عليك، وأسلمتهم لعدوهم، وقلت: كفار يقتل بعضهم بعضا. ولا كذلك إذا اعتقدت أنهم مسلمون، لهم حقوقهم التي شرعها لهم الدين. وقد رأينا في الباب الثاني أسباب مشكلة التكفير ونماذجها عند الفريقين. ومن أخطر

(1) راجع حول رواية الانتحار: نصير الدين الطوسي، مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي، ص 69.

(2) تاريخ الأدب في إيران، لإدوارد براون، ص 588. نقلا عن: في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، ص 108.



متعلقات التكفير: فكرة تجدها عند بعض أهل العلم، ناهيك عن العامة، وهي قول السني مثلاً: إن النصراني أو اليهودي خير من هذا الرافضي... فهو أكفر منه، لكذا وكذا. أو قول الشيعي: إن أهل الكتاب خير من النواصب، لأن الأوائل كفروا ولم يؤذوا آل البيت، وهؤلاء كفروا وأذوا.. ويجعلون أهل السنة كلهم نواصب. وكان بعض الخوارج يستبقون المشركين، يزعمون أنهم يعرضون عليهم الإسلام، ويقتلون المسلمين لأنهم مرتدون. وقصة أحد فقهاءنا مشهورة حين أخذه الخوارج، فسألوه من يكون، فقال: كافر مشرك مستجير يريد أن يسمع كلام الله. فقالوا: نعم، وتلوا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 6]. وقرأوا عليه فرائض الإسلام. ثم قال لهم الفقيه: أريد أن تبلغوني مأمني. فقالوا: نعم، وقرأوا تنمة الآية: ﴿ثُمَّ أبلغه مأمنه. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6] فساروا معه يحرسونه حتى وصل إلى بلده. وما نجا هذا الفقيه إلا بنطقه بكلمة الكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان، ولو أنه أخبرهم أنه مسلم، من البلد الفلاني، لقتلوه على التو. والمقصود أن ميزان الحكم على الطوائف يختل أحياناً عند أهل الفرق، فيعتبر بعضهم أن المشرك أو الكتابي خير من المسلم المخالف. فهذه المفاضلة خطيرة، إضافة لكونها خطأ.

2- إن حادثة إسقاط التتار لبغداد وقعت سنة 656 للهجرة. فكان الأمر قريباً، لذلك نقل عشرات العلماء والمؤرخين والمؤلفين تواطؤ ابن العلقمي مع الغزاة. لذلك لا يمكن إنكار ذلك، ولا ينكر الشيعة أيضاً ذلك، لكن بعضهم يجادل في هذه الحادثة بالباطل. وهذا خطأ، إذ لا يمكن أن نصلح شيئاً

من أمورنا إذا كنا نفرع إلى إنكار أو تأويل كل تاريخ أو واقع لا يعجبنا ولا يرضاه هوانا. لذا دعا الأستاذ حب الله - وهو إمامي - الشيعة إلى الاستفادة من هذا التاريخ، فقال: «لسنا نعصم أفراد الشيعة ولا جماعتهم عن خطأ ارتكوبه عبر الزمن، ونفتح الباب لمناقشة أخطاء الشيعة التاريخية، في القضايا كافة التي قيل فيها الكثير، من الغزو المغولي ونصير الدين وابن طائوس، مروراً بالتحالف الصفوي - الغربي ضد الدولة العثمانية، وصولاً إلى ما يقال اليوم عن تحالف بين الشيعة وأمريكا... فهذه الموضوعات جميعها قابلة للنقاش، فلم يزعم شيعي عصمة الشيعة بالمطلق، ولا أفرادهم، بمن فيهم كبار علمائهم ومراجعهم وسياسيهم. لكن هذا أمر، والصورة الإقصائية والتخوينية للشيعة أمر آخر. إننا نعتقد بأن على الشيعة أن لا يحجموا عن الاعتراف بأخطائهم التاريخية عندما تقوم عليها الحجة، وتثبت بالشواهد المؤكدة، وأن لا يحاولوا طمس حقائق التاريخ أو التلاعب بها لمصالح مذهبية أو طائفية»⁽¹⁾.

3- هذا من جانب، ومن جانب آخر على أهل السنة أن يعرفوا أن عمل ابن العلقمي لم يكن مخططاً جماعياً للشيعة. لذلك لا معنى لتحميل المذهب في جميع الأزمنة والأمكنة وزر صنيع ابن العلقمي. يقول الأستاذ محمد المشهداني: «إن تصرفات الوزير ومواقفه لا ترضي حتى العلويين أنفسهم، لأنهم عرب أولاً، ومن بني هاشم، إضافة إلى ذلك فإن المغول بصفقتهم غزاة وأعداء كان هدفهم بغداد وما فيها، وإنهم لم يميّزوا بين علوي وعباسي،

(1) كلمة العدد بعنوان: أزمة اعتراف وانتماء: الشيعة جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية، لحيدر حب الله. مجلة المنهاج، عدد 37.

لأنه لم يكن هدفهم تنصيب علوي، أو خلع عباسي، رغم ما أشار عليهم الوزير بذلك، كما ذكرته بعض المصادر»⁽¹⁾.

4- وقد علق أبو زهرة على الكارثة وأسبابها، وعلى صنيع ابن العلقمي، فأشار إلى مسؤولية العصبية المذهبية في ذلك، قال: «هذه صورة لذلك العصر، وكيف كان المسلمون والبلاء بلاء..» وإنه مع هذه الثورة البشعة المؤلمة صورة أخرى أشد شناعة وأشد اقتتاما، وهي تبين كيف كان أثر التعصب الطائفي، إذ فرق بين المسلمين أولا، وقدمهم لقمة سائغة للعدو أخيرا، ولا حول ولا قوة إلا بالله»⁽²⁾.

5- إن التحالف مع الأجنبي غير محمود العواقب أبدا، ولا نكاد نعرف في تاريخنا الإسلامي أحدا استعان بغير المسلمين على إخوانه المسلمين.. فأفلح أو بلغ مقصوده، وإن فعل فإلى حين، ثم ينقلب عليه الأمر، من الداخل أو الخارج. يصدق هذا على الدول والطوائف والأفراد. إن المغول حين دخلوا بغداد لم يميزوا بين سني ولا شيعي. قال المؤرخ الغساني المتوفى سنة 812: «راح تحت السيف الشيعة والسنة معا، وأمم لا يحصون». وقال ابن الوردي المؤرخ المتوفى سنة 750: «نكبت الإمام والأمة، وسفكت دماء الشيعة والسنة»⁽³⁾.

وهذا ابن العلقمي نفسه، كان أديبا وولي الوزارة، فحصل له من التعظيم

(1) في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، ص 59.

(2) الوحدة الإسلامية، ص 213.

(3) نقلا عن: في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، ص 59.

والوجهة ما لم يحصل لغيره من الوزراء، وحين وضع نفسه في خدمة المغول وقع له - كما قال ابن كثير - «من الإهانة والذل على أيدي التتار الذين ما لأهم، وزال عنه ستر الله، وذاق الخزي في الحياة الدنيا، ولعذاب الآخرة أشد وأبقى. وقد رأته امرأة، وهو في الذل والهوان، وهو راكب في أيام التتار برذونا، وهو مرسوم عليه، وسائق يسوق به ويضرب فرسه. فوقفت إلى جانبه، وقالت له: يا ابن العلقمي هكذا كان بنو العباس يعاملونك؟ فوقعت كلمتها في قلبه، وانقطع إلى داره كمدا وغيبته وضيقا، وقلة وذلة، في مستهل جمادى الآخرة من هذه السنة، وله من العمر ثلاث وستون سنة، ودفن في قبور الروافض، وقد سمع بأذنيه، ورأى بعينه من الإهانة من التتار والمسلمين ما لا يحد ولا يوصف. وتولى بعده ولده الخبيث الوزارة، ثم أخذه الله أخذ القرى وهي ظالمة سريعا»⁽¹⁾.

6- هل استفاد الشيعة من هذا الدرس؟

ربما أطلت في الكلام عن كارثة سقوط بغداد، وما ذلك إلا لأن الأمر يمكن أن يتكرر في كل حين وزمان، إن لم يكن قد حدث قريبا. إن مشكلة الشيعة هي - في بعض نواحيها - مشكلة الأقليات في كل مكان وزمان.. فالأقلية قد تراودها أحيانا أحلام السيطرة واكتساب أسباب القوة، وربما كان في سلوك الأكثرية واستثثارها بالسلطة ما يسوغ لها الرغبة في الانتقام واسترجاع ما تعتبره حقها. ولما كانت أقلية، بمعنى أنها أضعف من أن تغلب الأكثرية، فإنها تجد نفسها مدفوعة للرهان على الأجنبي، للاستقواء به على

(1) البداية والنهاية، 13 / 212-213.



الخصوم من أهل البلد.. فهذا الإغراء أبدا قائم، وهو خطير جدا، لأنه سهل، إذ يوجد دوما من يتربص بالامة وبخيراتها.. لكن نتائجه كارثية في إشاعة الفوضى، وتدمير الأوطان، وتكريس الكراهية بين أبناء الدين الواحد والوطن الواحد... ثم إنه رهان خاسر، في الأغلب الأعم، لأن الأكثرية لا تستسلم، ولا تسكت، والأجنبي لا يدوم ولا يقر له قرار، فهو يبتغي مصالحه، لا يهتمه لا التسنن ولا التشيع، ولا الإسلام أصلا، بل ولا أي دين، في الغالب.

وقد أوضح شريعتي رحمته الله في بعض ما كتب كيف أن التشيع تنازعه تاريخيا أمران: مراعاة الحق، أو ابتغاء المصلحة.. ويرى أن التشيع الصفوي هو تشيع قصير النظر، لأنه يقدم المصلحة - كما يراها هو - على احترام الحقيقة. بينما موقف التشيع العلوي هو الانحياز للمبدأ، مهما كلف الأمر. يقول: «إن مسؤولية الشيعة هي عبارة عن أن يقول: لا، في مواجهة الباطل، وبرغم أنف المصلحة، وإن تعرض للهلاك..»⁽¹⁾.

ومن جهة أخرى، يبدو أن بعض الشيعة على الأقل لم يستفد شيئا من هذه المأساة عدا الشماتة في المسلمين. يقول الخطيب: «لا تزال الشيعة إلى هذه العصور المتأخرة تتلذذ بالشماتة وتتمتع بالعداوة للإسلام بما حل به في نكبة هولاء. ومن شاء فليقرأ ترجمتهم للنصير الطوسي في جميع كتب التراجم التي ألفوها، وآخرها روضات الجنات للخونساري، فهو مليء بمدح السفاحين والخونة، والشماتة بما وقع يومئذ للإسلام، والتشفي من ضحايا تلك النكبة

(1) التشيع مسؤولية، لعلي شريعتي، ص 48. وانظر التفاصيل في صفحات: 41 إلى 45،

من خاصة وعامة، والسرور بما جرى من الذبح العام للمسلمين والمسلمات حتى الأطفال والشيخوخ، مما يخلج أن يظهر سروره به أعدى الأعداء وأقسى الوحوش قلباً⁽¹⁾. وترى مثالا لهذا التشفي من كتاب الخونساري المذكور، فيقول عن الطوسي وهولاكو: «من جملة أمره المشهور، المعروف المنقول، حكاية استيزاره للسلطان المحتشم في محروسة إيران هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان، من عظماء سلاطين التتارية.. ومجيئه في موكب السلطان المؤيد، مع كمال الاستعداد، إلى دار السلام بغداد، لإرشاد العباد، وإصلاح البلاد، وقطع دابر سلسلة البغي والفساد، وإخماد نائرة الجور والإلباس، بإيادة دائرة ملك بني العباس، وإيقاع القتل العام في أتباع أولئك الطغاة، إلى أن أسال من دمائهم كأمثلة الأنهار، فانهار بها في ماء دجلة، ومنها إلى نار جهنم، دار البوار ومحل الأشقياء والأشرار»⁽²⁾.

7- يصور بعض أهل السنة أن التحالف مع الأقوياء على حساب المسلمين السنة هو ديدن الشيعة دائما، ويستشهدون على ذلك أول ما يستشهدون بحادثة سقوط بغداد. ألا يعلم هؤلاء أن الشيعة بشر، تتوزعهم نوازع البشر، بما فيها من خير وشر، وما يعترئها من حالات العلو والهبوط.. أحيانا تحركهم، أو تحرك بعضهم، دواعي مذهبية ضيقة. وأحيانا يصطفون إلى جانب المصالح الوطنية والمبادئ الإسلامية العليا.. فشيطنة الشيعة أمر

(1) الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، لمحج الدين الخطيب، ص 29.

(2) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، لميرزا محمد باقر أصفهاني، المعروف بالخونساري، ص 101. نقلا عن: في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، ص 101.



لا يصح، إذ لا هو يجري على طبائع الإنسان والعمران، ولا التاريخ يؤيده. وقد عقدت المبحث الآتي لبيان هذه الحقيقة اللائحة.

المبحث الثالث: من تجارب التحام الشيعة بسائر الأمة

فمن ذلك أن الصليبيين لما عزموا على احتلال مصر، فقصدوها في جيش عظيم، وأول ما أخذوا مدينة بليس.. رأى الخليفة الفاطمي العاضد أن إخوانه من المسلمين السنة خير وأقرب رحماً من الفرنج الغزاة، وإن كان وزيره «شاور» لم يكن يرى هذا الرأي. قال ابن كثير: «عند ذلك أرسل صاحبها (أي مصر) العاضد يستغيث بنور الدين، وبعث إليه بشعور نسائه يقول: أدركني واستنقذ نسائي من أيدي الفرنج. والتزم له بثلاث خراج مصر على أن يكون أسد الدين مقيماً بها عندهم.. فشرع نور الدين في تجهيز الجيوش إلى مصر (...) فدخل الأمير أسد الدين على العاضد في ذلك اليوم، فخلع عليه خلعة سنية، فلبسها وعاد إلى مخيمه بظاهر البلد، وفرح المسلمون بقدومه، وأجريت عليهم الجرايات، وحملت إليهم التحف والكرامات، وخرج وجوه الناس إلى المخيم خدمة لأسد الدين (..) بعدها دخل أسد الدين إلى العاضد، فاستوزره وخلع عليه خلعة عظيمة، ولقبه الملك المنصور (...) فلما توفي أسد الدين رَحِمَهُ اللهُ أشار الأمراء الشاميون على العاضد بتولية صلاح الدين يوسف بعد عمه، فولاه العاضد الوزارة وخلع عليه خلعة سنية، ولقبه الملك الناصر»⁽¹⁾. فمن هذا أصبح للخليفة الفاطمي وزراء سنة من أهل الشام.

(1) البداية والنهاية، سنة 564، 12/ 255-256. ونور الدين هو زنكي، وأسد الدين من

أمراء الأسرة الأيوبية.

وفي العصور الحديثة قام الشيخ موسى كاشف الغطاء (المتوفى رَحِمَهُ اللهُ سنة 1237هـ، 1822م) بالإصلاح بين الدولة العثمانية ممثلة بدادود باشا، والي بغداد، والدولة القاجارية الشيعية، في شخص محمد علي شاه القاجاري.

وقد وقف شيعة العراق في وجه الاستعمار البريطاني، ففجروا ما يطلق عليه: ثورة العشرين. وأفتى بعض مراجع الشيعة في العراق بالجهاد تحت راية الدولة العثمانية لإخراج الإنجليز، وجاهد تحتها بعضهم كالشيخ محسن الحكيم⁽¹⁾.

وحاول الإنجليز إغراء الشيعة بإعطائهم امتيازات وحقوقا كثيرة، ففشلوا. وكان من المشاركين في الثورة المرجع الكبير محمد تقي الشيرازي رَحِمَهُ اللهُ، والذي أعلن الجهاد. وقد زاره القنصل البريطاني، وحاول استرضاءه بترشيح رجل شيعي للحكومة بدل السني القائم، فردّ عليه الشيرازي بقوله: «لا فرق عندي بين السني والشيعة، وإن الكليدار الموجود رجل طيب، ولا أوافق على عزله»⁽²⁾. وحين زار الشيخ سامراء ورماء أحد أهالي المدينة السنية بالحجارة، أسرع القنصل الإنجليزي ببغداد، يعرض استعداد حكومته للبطش بالفاعلين، فأجابه الشيرازي: «إن الحادث مجرد عمل صبياني عفوي، وقع من صبيان كانوا يلعبون في الطريق، فلا حاجة لأن تدس بريطانيا أنفها فيما لا يعينها من الأمور»⁽³⁾.

-
- (1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، للتسخيري، ص 84. الانبعاث الشيعي: كيف ستشكل الصراعات الداخلية في الإسلام صورة المستقبل في العالم؟ لولي نصر، ص 36.
- (2) مرجعية المرحلة، للشاخوري، المقدمة، صفحة: أب.
- (3) مرجعية المرحلة وغبار التغيير: دراسة حول بعض الحملات التشويهية، وتحديات المرجعيات المعاصرة، ص 305.



ثم انتهى الصراع مع الإنجليز إلى انتكاسة ثورة العشرين، وتسفير المراجع الثلاثة الكبار، ومن معهم من العلماء، خارج العراق..

وإن كان الشيخ رضا أشار إلى عدم استمرار الشيعة في هذا الطريق، لكن العبرة بقدرة القوم على الالتحام بالأمة، وأنهم فعلاً كانوا في فترات من تاريخنا صفًا واحداً مع أهل السنة، فلذلك لا معنى للنظر إلى الإمامية باعتبارهم أبداً متعاونين مع الأجانب⁽¹⁾.

وحين احتل الطليان ليبيا أصدرت المرجعيات الشيعية فتوى بوجوب تحرير البلد، وأرسلوا وفداً إلى هناك لتحري الموقف عن كذب، ومعرفة سبل المساعدة التي يمكن تقديمها. كما عازمت المرجعيات على مواجهة الاحتلال الروسي لأذربيجان، حتى إن الشيخ محمد كاظم الخراساني عزم على قيادة الجيش المتوجه لجبهات القتال هناك، لولا وفاته⁽²⁾.

ثم من عهد قريب، أصدر محمد باقر الصدر رحمته الله بياناً ونداء، مما جاء فيه: «..إن الحكم السني الذي مثله الخلفاء الراشدون، والذي كان يقوم على أساس الإسلام والعدل، حمل عليّ السيف للدفاع عنه، إذ حارب جندياً في حروب الردة تحت لواء الخليفة الأول. وكلنا نحارب عن راية الإسلام، وتحت راية الإسلام، مهما كان لونها المذهبي. إن الحكم السني الذي كان يحمل راية الإسلام، قد أفتى علماء الشيعة - قبل نصف قرن - بوجوب الجهاد من أجله، وخرج مئات الآلاف من الشيعة، وبذلوا دمهم رخيصة

(1) راجع: السنة والشيعة، 2/ 128 - 129.

(2) مرجعية المرحلة، ص 307.

من أجل الحفاظ على راية الإسلام، ومن أجل حماية الحكم السني الذي كان يقوم على أساس الإسلام⁽¹⁾.

ومن أهم الأسر الشيعية بالعراق المعروفة بقربها من أهل السنة وحرصها على الوحدة: آل الخالصي، وهي أسرة جاه وفضل وعلم. دعت إلى التوحيد، وإلى انخراط الشيعة في مشروع تعزيز الكيان العراقي مع إخوانهم من السنة، وذلك منذ عهد الخالصي الكبير في القرن التاسع عشر إلى اليوم، مع المرجع المعاصر: جواد الخالصي، حفظه الله⁽²⁾. ومن الشخصيات: المرجع كمال الحيدري، وعبد الحسين الموسوي.. ونحوهم.



(1) مرجعية المرحلة، المقدمة، ص: أب.

(2) راجع بعض مواقف الخالصي في: صحيفة القدس، يوم 28 مارس 2005، ص 4.

الفصل الثالث:

مقدمة في أسباب تمزق الأمة

لعل السؤال الذي يراود الآن القارئ هو: لماذا انقسم المسلمون إلى هذه الدرجة، وكيف صارت الأمة الواحدة شيعا؟ والجواب أن لهذا الوضع التاريخي عللا كثيرة، ولما كان موضوع كتابي هذا هو التفرق المذهبي خاصة، فأجديني مرغما على الاختصار خاصة على بيان الأسباب المذهبية للانقسام، دون أن أغفل الإشارة إلى الأسباب الأخرى..لما بين الجميع من التداخل والاتصال الوثيق.

المبحث الأول: دور الاستعمار والقوى الكبرى في التفرقة بالمذهبية

ونحتاج لإدراك حجم هذا الدور وحدوده إلى أن نعرف بالضبط غايات القوى المعادية للإسلام قديما وحديثا.

المطلب الأول: من أهداف خصوم الإسلام

شخص الأستاذ عباس الجراري الأحوال العامة للمسلمين مع بدء القرن الخامس عشر الهجري، وذكر في ذلك خمس معطيات، قال: «أما رابع تلك المعطيات، فهو أن خصوم الإسلام، مهما كان اختلافهم فيما بينهم، متفقون على جملة أشياء تتعلق بالعالم الإسلامي، أهمها: (..) - إضعاف الاعتقاد بأن الإسلام رابطة قوية. - الحيلولة دون قيام أي كيان وحدوي

يمكن أن يجمع شتات المسلمين - أو حتى العرب - في أية صيغة ممكنة للجمع (..) - التبشير بولات عقدية وانتماءات مذهبية ملغومة، أقل سلباتها أنها تبث الفرقة، وتشر الخصومة، وتحمل الآخذين بها على تبعية فكرية رخيصة... - إحياء النزعات القبلية والنعرات العنصرية لتكريس فكرة التشتت والتمزق داخل الكيانات الوطنية⁽¹⁾.

لقد سيطر الاستعمار بالقوة الحربية على بلدان كثيرة من العالم الإسلامي، لكنه «كان يعلم أنه لا بد يوماً من أن يُرغم على الجلاء ومغادرة البلاد، لذا عمل بكل جهده وطاقاته ليزرع فيها جميع الوسائل التي تحقق ما يهدف إليه»⁽²⁾. وذكر الأستاذ يالجن بعض هذه الوسائل، فمنها: فصل الشعوب المسلمة بعضها عن بعض، و«ذلك عن طريق إحياء العصبية القومية، وإثارة النزعات العشوية والإقليمية...»⁽³⁾. ومنها أن بعض القوى الكبرى وضع بذور الخلاف بين الشعوب والدول المسلمة، فتراه يقتطع أرضاً من بلد ويعطيها لآخر، أو يضع أرضاً بين دولتين، ويغريها بالاستقلال عنهما معا.. فمن ذلك قضية كشمير، ومشاكل الحدود بين الكويت والعراق، وأخرى شبيهة بها بين إيران ودول الخليج⁽⁴⁾.

ولم ينج من هذا المخطط الاستعماري أحد، لا سنة ولا شيعة. يقول

(1) الفكر والوحدة، لعباس الجراري، ص 22-23. ولعل الكاتب يشير بالانتماءات المذهبية الملغومة إلى بعض النحل الجديدة، كالبهائية أو البابية..

(2) مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية. الأسباب والعلاج. لمقداد يالجن، ص 35.

(3) مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية، لمقداد يالجن، ص 35. ويالجن كاتب

تركي، وأستاذ سابق بجامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(4) مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية، ص 36.



محمد آل كاشف الغطاء: «قد عرف اليوم حتى الأبكى والأصم من المسلمين أن لكل قطر من الأقطار الإسلامية حوتا من حيتان الغرب، وأفعى من أفاعي الاستعمار فاغرافاه لالتهام ذلك القطر وما فيه.. أفلا يكفي هذا جامعا للمسلمين، ومؤججا لنار الغيرة والحماس في عزائمهم، أفلا تكون شدة تلك الآلام والآلام تلك الشدة باعثة لهم على الاتحاد وإماتة ما بينهم من الأضغان والأحقاد، وقد قيل: عند الشدائد تذهب الأحقاد؟ (...) ينسى الكل أو يتناسى عدوهم الصميم الذي هو لهم بالمرصاد، والذي يريد سحق الكل، ومحو الجميع، ويبث بذور الشقاق بينهم ليضرب بعضهم ببعض، وينصب أشراك المكر لصيد الجميع. ولا يسلم المسلمون من هذه الأشراك المبتوثة لهم في كل سبيل حتى يتحدوا عملا لا قولاً..»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: حرص القوى الاستعمارية على ضرب الوحدة الإسلامية

وفي هذا يقول شريعتي رَحِمَهُ اللهُ: «إن ظاهرة القومية (الشوفينية) هي إطار عرقي للجماعات يعمل دائما على تقطيع أوصال الإطار الذي يجمع الأمة عقائديا، وهو ما لجأ إليه الاستعمار الغربي إبان الحرب العالمية الأولى حيث بثّ الأفكار القومية والنزعات الوطنية في نفوس المسلمين مما سهّل عليه مهمة تدمير العالم الإسلامي من الداخل. وبمجرد أن عادت المشاعر القومية بعد أن قضى عليها الإسلام، وجد المارد الإسلامي العظيم نفسه مفتتا إلى أجزاء ورقع صغيرة متناثرة، بات من السهل على الغول الاستعماري

(1) أصل الشيعة وأصولها، ص 122، 126.

الغربي أن يلتقيها الواحدة بعد الأخرى، ليلفظها على شكل دول إسلامية مجزأة وصغيرة قائمة على أساس قبلي وطائفي ضيق بحكومات عميلة للأجنبي، ناهيك عن المشاكل الحدودية التي زرعتها الاستعمار بين تلك الدول كقنابل موقوتة يتاح له تفجيرها وقت شاء⁽¹⁾.

إن حجم التحدي الأجنبي للأمة كبير، وتخطيطه لإنهاء جميع مظاهر الوحدة بين المسلمين خطير.. لولا أن وجود الأمة - في مجموعها - محفوظ. وهذه الرعاية الإلهية هي التي دفعت الأستاذ الكتاني إلى نحت مصطلح «الأمة الميتاريخية». يقول في مسألة الوحدة: «وقعت البلاد الإسلامية.. في بداية العصور الحديثة تحت الاحتلال الأجنبي الذي لم يدخر سببا للابتعاد بالمسلمين عن استرجاع وحدتهم إلا اصطنعه، ولم يأل جهدا في القضاء على جامعته الدينية واللغوية. وتضافرت الأسباب الموروثة والعوامل الطارئة على وأد الوحدة الإسلامية، لولا أن الله تعالى كتب لهذه الأمة الإسلامية الصمود في وجه التحديات ومغالبة القوى المناوئة..»⁽²⁾.

المطلب الثالث: المذهبية من وسائل تمزيق الوحدة الإسلامية

ولا ينبغي - تحت تأثير التطرف في رد نظرية المؤامرة - استبعاد العامل الأجنبي في إثارة المشكلات المذهبية في عالمنا الإسلامي. ذلك أن من أهم وسائل الغرب في إدامة سيطرته الشاملة على مقدرات العالم ومصائره: مراقبة حركة الأفكار، ومحاولة توجيهها..

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، لعلي شريعتي، ص 138.

(2) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 68. والمعنى نفسه تقريبا في: ص 8.

وقد تنبّه الأستاذ مالك بن نبي باكراً لهذه المسألة، فقد أنشأت بعض القوى العالمية ما يسميه مالك «مراقب الاستعمار»، ودورها احتكار الأفكار والاستعلام عن حركتها بالعالم الثالث، خاصة المسلم منه، وكذا تحريف الأفكار الصالحة وتحويلها.. بأساليب ذكية، منها حتى الدفاع الضعيف و«المشبه» عن الأفكار الجيدة، من ذلك أن البريطانيين طرحوا في أواخر الخمسينيات بطهران مشروع وحدة سموها: كمنويلث إسلامي⁽¹⁾.

يقول المرحوم شمس الدين: «وأعظم وسائله إلى هذا الهدف هو ضرب وحدتها بتعطيل دور الإسلام التوحيدي في حياتها، وذلك بتفكيك علاقات الوجدان والتاريخ والمصالح ووحدّة المصائر بين أقوامها، ثم بتفكيك هذه العلاقات داخل كل قوم، مستخدماً عوامل القومية تارة، وعوامل الوطنية تارة، وعوامل المذهبية الطائفية تارة، خالفاً المخاوف عند كل فريق من كل فريق. وفي جميع مراحل هذه المؤامرة، يستخدم قوته ونفوذه في بناء أنظمة للمصالح القومية والوطنية والقطرية، والمذهبية الطائفية، ويدفع بكل نظام للمصالح إلى بناء قوته الخاصة التي تعتمد على الغرب، وإلى ربط اقتصاده بالغرب، ثم إلى ربط أمنه واستقراره بالغرب»⁽²⁾. ولعل من أمثلة ذلك ما قام به الفرنسيون حين فصلوا شيعة لبنان عن سنيّتها وخصصوا لهم إدارة خاصة

(1) راجع التفاصيل في كتاب: فكرة كمنويلث إسلامي، لمالك بن نبي، ص 54 إلى 58.

(2) مقال: «الوفاق والوحدة: ضرورة من ضرورات الإسلام». مجلة ثقافة التقريب، عدد 1، ص 52. والشيخ محمد مهدي شمس الدين هو نائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، كان واسع النشاط في ميادين الاجتماع والفكر والدين، وترك مؤلفات عديدة. وكان رحمه الله من فضلاء الإمامية.

ومفتيًا مستقلا بعدما كان الجميع بإدارة غسلاوية واحدة في العهد العثماني⁽¹⁾.
ويشرح الأستاذ شلق كيف يحول الاستعمار، أو الأجنبي عموماً، التميز
المذهبي إلى انقسام طائفي، فيقول: «التمايز المذهبي صفة لازمت تاريخ المشرق
العربي... وهذا أمر طبيعي في مجتمع كانت الصراعات الاجتماعية والسياسية
تعبر فيه عن نفسها في شعارات دينية. وإذا كان هذا التنوع مصدر تنوع وغنى ثقافي
وروحي في المراحل التي كان فيها هذا المجتمع قويا مزدهرا... فإنه تحول إلى
عبء.. في المراحل التي ضعف فيها هذا المجتمع في وجه التحديات الخارجية،
وتحول إلى مشكلة دائمة تهدد إمكانيات نهوضه وتشل تقدمه وتبعثر قواه، وتقف
حاجزا ضد توحده في مرحلة السيطرة الاستعمارية، وهي المرحلة التي يكون
فيها المجتمع أحوج ما يحتاج إلى تلافي جميع عوامل التمزق الداخلي.

الطائفية، قبل كل شيء، هي انقسام اجتماعي عمودي يحدث تبعا لتمييزات
دينية ومذهبية. فالانقسامات الطائفية تفتت المجتمع إلى مجموعات مترافقة
فاقده للترابط فيما بينها. وفي مراحل السيطرة الاستعمارية تتحول الجماعات
الطائفية إلى جماعات متمحورة حول الخارج، وليس حول مركز استقطاب
داخلي ضمن المجتمع. وهذا التمحور حول الخارج يشكل أساسا للقرارات
السياسية للطوائف ولتضارب هذه القرارات، كما أنه غالبا ما يكون أساسا لنمو
انتماءات عصبية وثقافية تتقرر تبعا للعلاقات مع القوى الخارجية المسيطرة،
وليس تلبية لحاجة المجتمع إلى وجود متناغم موحد ومستقر. ومن هنا،

(1) Golfe-Liban-Syrie-Irak :Luizard Jean-Pierre confessionnelle

فإن التمايزات الدينية والمذهبية تتحول في ظل السيطرة الاستعمارية إلى مشكلة انقسام طائفي تهدد وجود المجتمع من أساسه⁽¹⁾.

المطلب الرابع: الاستشراق

ومن أدوات تعميق هذه المذهبية الطائفية: الاستشراق، ليس كله بطبيعة الحال، لكن من الواضح أن جانباً منه سعى جهده لبعث الخلافات الماضية، وإثارتها في أوساط المتعلمين من الأمة. يقول محمد القمي: «لقد أُلّف بعضهم في التاريخ الإسلامي وعلم الكلام، وكتب بعضهم في الطائفية في الإسلام. وأضفوا على بحوثهم - تحت اسم الاستشراق - مظهراً علمياً يجعل المسلم يكاد لا يشك فيما يكتبون. ونحن وإن كنا نعتز بأنهم خدموا بعض العلوم الشرقية، إلا أننا نتهمهم في ناحية البحوث الإسلامية، فليس فيهم من لم يبت السُموم في بحوثه، وليس فيهم من لم يكن وراء ما يكتب أغراض تسعى إلى المسلمين تارة، وإلى سمعة الإسلام تارة، وتؤجج الخصومة بين أبناء هذا الدين. إنهم يحمّلون الإسلام وزر كل التصرفات السيئة التي ارتكبتها الظالمون(..) ما دخل هؤلاء بالطائفية، وهم ليسوا بشيعة ولا سنة، وما اهتمامهم بالفرق الإسلامية، وهم ليسوا بمسلمين؟ إنهم دخلوا المعركة بكل قوتهم، وكأنهم قوام على أبناء هذا الدين(..) وحرصوا جد الحرص على إظهار المسلمين دائماً بمظهر المتفرقين المتطاحنين، يتصيدون الحوادث من هنا وهناك ليرزوا النقط الخلافية ويرجعوها إلى منابع قديمة تسبق الإسلام..⁽²⁾».

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 90-91.

(2) مقال: خلاف نرضاه، وخلاف نأباه. ضمن: القسم الأول: مقالات القمي، في كتاب: قصة

التقريب. ص 186 إلى 188.

وأنا أقرأ هذا الكلام، استحضرت ذهني مثال برنارد لويس، هذا الذي جاوز التسعين من عمره، لذلك يلقب بشيخ المستشرقين.. بحث كثيرا في فرق القرامطة والإسماعيلية والحشاشين.. وقد استدعي إلى مؤتمر عقد بالولايات المتحدة، في آخر يناير 2007، وكان موضوعه: الخطر الإسلامي. وحضرته نخب وقيادات مهمة. وخلاصة كلمة لويس أننا نعيش نهاية ما أطلق عليه: «الحقبة النابوليونية»، نسبة إلى غزو نابوليون بوناپرت لمصر في بداية القرن التاسع عشر، فهذه الحقبة أسست الدولة الوطنية بالمنطقة. لكن القوى الكبرى، بنهاية الحرب الباردة، فتر اهتمامها بالشرق الأوسط. وهذا يعني أن المنطقة ستعود بالتدريج إلى طبيعتها الأولى المتسمة بأمرين: الأول: الرجوع إلى الهوية الدينية بديلا عن الهوية القومية، يقول لويس: «إن الهوية الأولية للشرق الأوسط دينية بالأساس، وليست وطنية أو إثنية». وهذا يستتبع عودة المعركة التاريخية بين الإسلام من جهة، والآخر - خاصة المسيحية - من جهة أخرى. والأمر الثاني هو أن هذا الصراع مع الآخر يتم في ظل تنافس سلفي - إمامي، أو بصفة عامة: سني - شيعي. فهما صراعان متوازيان، أحدهما خارجي والآخر داخلي. فكأن لويس يشير - بصفة تكاد تكون صريحة - إلى أن على الغرب، أو الغرب الاستعماري على الأصح، لأن الغرب متعدد.. أن يشجع هذا الخلاف الداخلي، وأن يستفيد منه في «معركته الأبدية» - بحسبانه مسيحيا، كما يرى لويس - مع الإسلام وحضارته⁽¹⁾

(1) راجع مقال: برنارد لويس.. من «النابليونية» إلى «المذهبية»، لسمير مرقص، الأمين العام لمؤسسة المصري للمواطنة والحوار، موجود بعدد من المواقع، 10 أبريل 2007.

المطلب الخامس: تمزيق الأوطان بعد تدمير الإمبراطوريات

سعى الاستعمار في القرن التاسع عشر إلى تدمير الدول الواسعة في العالم الإسلامي، والتي كانت لها ملامح إمبراطورية، أو تاريخ إمبراطوري، كالدولة العثمانية، والدولة التيجانية بغرب إفريقيا. يقول السيد الخميني: «إن المستعمرين والحكام المستبدين وطالبي الجاه قد قسموا الوطن الإسلامي، وفصلوا الأمة عن بعضها، وجعلوها شعوبا متفرقة. كما قام المستعمرون بتقسيم الدولة العثمانية في زمانها(..) حيث تحولت المناطق التي كانت تحكمها إلى دول صغيرة تبلغ بين عشرة إلى خمسة عشر دولة..»⁽¹⁾.

لكن - بعد تجربة استقلال الدول الإسلامية - تبين لبعض القوى الكبرى أن تجزئة العالم العربي والإسلامي إلى دول قومية أمر لا يكفي للجزم طموحات بعض هذه الدول ورغباتها في الاستقلال وإنجاز تقدم اقتصادي وتكنولوجي كبير. لذلك انتهت بعض مراكز البحوث وصناعة الاستراتيجية إلى ضرورة مواصلة مسلسل التجزئة والتفكيك.. حتى يلج العالم الإسلامي إلى مرحلة الدويلات لا الدول، إلى حقب الكيانات الصغرى بعد الدول الصغيرة.. وهذه هي سياسة: تجزئة المعجزاً، وتفكيك المفكك.

ومن أقوى العوامل المساعدة على هذه الاستراتيجية: الخلافات المذهبية. ذلك لأنها تخرق كثيرا من الشعوب الإسلامية والعربية التي تعرف تعددا في انتماءاتها المذهبية، فلو نجح أحد في إثارة الأقليات المذهبية أمكن تدمير الدول المركزية، وتقسيمها إلى كانتونات وأقاليم.. لا تملك مقومات

(1) الحكومة الإسلامية، ص 76.

الحياة والاستمرار، ولا تستطيع أن تستقل بأي قرار، بل الراجح أنها ستدخل في صراعات تافهة بين بعضها البعض، فيكيد بعضها لبعض، وتستعين على ذلك بكل من يقدم عوناً، أجنبياً كان أو جاراً.

لقد كان طموح الجيل العربي والإسلامي الذي أنجز الاستقلال، واستطاع أن يطرد المستعمر من أراضيه.. أن يواصل المهمة، ويقرب بين الدول المسلمة، فيكون بينها شكل من الوحدة أو على الأقل ضرب من التعاون الوثيق.. وما كان يدور بخلد زعماء هذا الجيل أنه سيأتي زمن - ليس ببعيد - تتحول فيه غاية الأماني إلى الحفاظ على الأوطان، ويكون فيه أقصى المطلوب استمرار الدول. والذي لا شك فيه في الماضي والحاضر معاً، أنه في جميع الحالات، أعني سواء كان السعي لتوحيد أكبر أم للحفاظ على المنجز، فإن التضامن الإسلامي، بما في ذلك التعاون السني - الشيعي، هو الكفيل بإفشال المخططات المذكورة. يقول الكتاني: «من الواجب أن نعلن أن الانبعاث القومي لكل شعب إسلامي، وإن حقق الأهداف السياسية الماثلة في الاستقلال وتشكيل الدولة الحديثة، ووضع أسس حياة وطنية ذات سيادة، فإن استكمال هذه السيادة لن يتم بغير التضامن الإسلامي الذي يستثمر الطاقة العظيمة للأمة الإسلامية بشريا وماديا في سبيل التحكم في مصيرها وفرض حقوقها في عالم لا مكان فيه لغير التكتلات الاقتصادية والإيديولوجية. لذلك فإن منطق الوحدة الإسلامية يجب أن ينال من التحليل بالقدر الذي يجعله منطقاً واقعياً، غير متناقض مع ضرورات الواقع الإقليمي والجيو - حضاري وخصوصيات الجماعات والبيئات فيه»⁽¹⁾.

(1) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 15.



المطلب السادس: الطائفية بين الأثر الأجنبي والعامل الذاتي

يقتضي العدل والحكمة أن نعطي لكل شيء ما يستحقه، وأن نضع الشيء في موضعه المناسب.. بلا إفراط ولا تفريط. ومن هذا الباب: المشكلة المذهبية. لقد بينت للقارئ الكريم أثر الاستعمار وخصوم الدين في تأجيج كل خلاف ممكن في الأمة، خاصة الخلاف السني-الشيوعي. لكن هذا لا ينبغي أن يصرفنا عن الانتباه إلى الأسباب الذاتية للنزاع، وإلى دراسة العوامل الداخلية للصراع. يقول الصفار: «لا يصح أبدا تعليق مسؤولية خلافاتنا على مشجب العدو الخارجي، وتجاهل الأسباب والعوامل الداخلية. ذلك أن محاولات العدو إنما تحصل وتنجح من خلال المنافذ الموجودة في واقعنا وأوضاعنا، وهي بمثابة الأرضية الخصبة الحاضنة لبذور الفتنة التي يسقيها وينميتها العدو. إنه لا يمكن إنكار دور الأعداء في تمزيق الأمة، كما لا يجدي شجب ذلك الدور وإدانتها، وإنما المطلوب تعطيل دور القابلية للاستجابة لتلك المحاولات الخارجية داخل ساحة الأمة، بمعالجة الأسباب وسد المنافذ والثغرات، لأن بقاءها مشرعة ستغري كل عدو بالتسلل من خلالها أي وقت شاء»⁽¹⁾.

وهذا ما نملكه نحن، أن ندرس أسباب الخلاف ونتجنبها، وأن نكشف عوامل التقارب وننميتها.. أما ما يفعله غيرنا وما يخطط له، فأمر ليس بأيدينا منعه أو التحكم به. وهذا هو موضوع المبحث الآتي.

(1) مقال: «الفتن الطائفية: منافذ المحاولات الخارجية»، لحسن الصفار، ص 9.

المبحث الثاني: نبذة في علل الانقسام المذهبي وعواقبه المطلب الأول: بداية الفرق

كثير من الكتاب المسلمين في مجال العقائد والفرق والتاريخ يعودون بأول اختلاف في الأمة إلى حادثة سقيفة بني ساعدة، حين تجادل المهاجرون والأنصار في أمر خلافة الرسول الأعظم ﷺ، فإن الأنصار أرادوا أولاً أن تكون الإمرة فيهم، ثم عادوا وقالوا لإخوانهم المهاجرين: منّا أمير ومنكم أمير. وقام أبو بكر فبين لهم أن النبي ﷺ جعل الأمر في قريش، فانقاد وجوه الأنصار إلى ما قال الصديق، إلا سعد بن عبادة. ثم بايع المسلمون أبا بكر، ولم يروا في موقف سعد شراً، بل تحمّلوه وتركوه، حتى إنه مات ولم يبايع ﷺ. ولا أحد في القديم والحديث رأى في هذا الموقف مشكلة، بل هو دليل على احترام الخلافة الراشدة للإنسان ورأيه⁽¹⁾»

إن ما جرى في السقيفة نقاش عادي بين فئات من المسلمين، يجري مثله دائماً أبداً سرمداً في جميع الأمم والملل والشعوب، وفي جميع الحكومات والأحزاب والجماعات.. فلماذا يُعتبر أول خلاف في الإسلام؟ لقد كانت السقيفة بمثابة برلمان أو مجلس شوري، فلم يضع الناس هذه المؤسسات، أليس للتشاور والتفاوض، وما يستتبعه ذلك من جدال ونقاش.. الحق أن الناس اعتبروا السقيفة خلافاً بآثر رجعي، أعني أنهم قرأوا في حوار السقيفة خلافاً لما اختلفوا هم، فطفقوا يفتشون عن بداية لتاريخ اختلافهم هم، فعادوا به إلى يوم السقيفة.. فكانهم أسقطوا نزاعهم على المتقدمين. ولو رجع أهل السقيفة

(1) انظر في التاريخ لبدء الخلاف: مقالات الإسلاميين، 1/ 39 فما بعدها.



إلى الدنيا واطلعوا على هذا الإسقاط لتملكهم العجب والغضب معا من قدرة البشرية على تأسيس الخصومات بالحق وبالباطل.

لذلك يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن قصة الاختلاف بين المسلمين لا تبدأ من السقيفة، بل من الثورة على عثمان رضي الله عنه. وفي جميع الأحوال لا يوجد خلاف آخر يستحق أن يذكر بين الحادئين، لذلك يقول الإمام أبو الحسن: «كان الاختلاف بعد الرسول صلى الله عليه وسلم في الإمامة، ولم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر رضوان الله عليه وأيام عمر، إلى أن ولي عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأنكر قوم عليه في آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين، وعن سنن المحجة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافا إلى اليوم، ثم قُتل رضوان الله عليه»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الأسباب المجدلة لتمزق الأمة

يقول رشيد رضا: «لافتراق هذه الأمة في دينها وما تبعه من ضعفها في دنياها أربعة أسباب كلية: 1- السياسة والتنازع على الملك. 2- عصبية الجنس والنسب. 3- عصبية المذاهب في الأصول والفروع. 4- القول في دين الله بالرأي. وهناك سبب خامس قد دخل في كل منها، وهو دسائس أعداء هذا الدين وكيدهم له»⁽²⁾.

ويعتبر الأستاذ الكتاني أن المسلمين أضاعوا وحدتهم الاعتقادية والدينية

لسببين:

(1) مقالات الإسلاميين، 1/ 47، 49.

(2) تفسير المنار، 8/ 217.

1- عودة العصبية لدى قسم واسع من المسلمين، ذلك «أن العصبية ظلت بالنسبة للبعض رسيسا لا يخدم أواره، فنشأت ناشئة استثمرت الصراع السياسي ووجهته نحو إثارة الأحقاد والعصبية، وما إن وقعت الفتنة في عصر عثمان حتى ظهرت الطوائف من بكريّة وعثمانية وعمرية وعلوية، كل يزعم أن الحق معه ومع صاحبه»⁽¹⁾.

2- إقحام الدين في النزاعات السياسية، فقد «أخذوا يتجاذبون النصوص الدينية استدلالاً على صواب هذا وخطأ الآخر، واستغلوا الآيات المتشابهة في تأويل المعاني على هواهم. فظهرت الفرق الكلامية السياسية من خوارج وجهمية ومرجئة وقدرية. وهكذا وقع الاختلاف في أصول الدين، وكان حرياً أن يظل الخلاف في مجال السياسة والرأي من غير إقحام للدين في هذا الخلاف الذي تقضي به طبيعة الاجتماع»⁽²⁾.

أما الباحث التركي يالجن، فالأسباب عنده خمسة: 1- اتباع الأهواء والشهوات. 2- طغيان المصالح الشخصية على المصالح الإسلامية. 3- الانصياع والاستهواء والاستجابة لنصائح الأعداء. 4- التعصب المذهبي والحزبي والجماعي والعنصري والقومي. 5- غياب الوازع الخلقي والشعور بالمسؤولية أمام الله سبحانه⁽³⁾.

وعدّد الباحث الشيعي الموسوي أسباب التمزق في ستة: 1- ما سماه

(1) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 55.

(2) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 55-56.

(3) مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية. الأسباب والعلاج. ص 11 إلى 14.



وعاظ السلاطين. 2- قلة القادة المبدئين وغياب الأمة المؤمنة. 3- فشل الأطروحات الداعية للوحدة. 4- عدم تشخيص السبب الرئيس للصراع داخل الأمة، ومن ثم عجزنا عن تصور الحل. 5- الأفكار المنافسة للفكرة الإسلامية، كالقومية. 6- الهزيمة الداخلية لقطاع كبير من الأمة أمام الغرب وثقافته⁽¹⁾.

المطلب الثالث: كثرة عوامل التهزق المذهبي وتشابك بعضها

مع بعض

وهذه الأسباب كلها قائمة، مما يدل على تعددها من جانب، وعلى أنها متداخلة فيما بينها، ويأخذ بعضها ببعض، ويقوي بعضها بعضاً.. من جانب آخر. لذلك من الخطأ أن نعتقد أن الخلاف السني - الشيعي يعود فقط إلى أسباب علمية، تتصل بثبوت بعض النصوص، وبكيفية تأويل أخرى، كأحاديث غدير خم والولاية والثقلين.. ونحوها. وهذا سبب عدم انجراري إلى مناقشة هذه الناحية العلمية من الخلاف. إن هناك طائفة من الناس في كل مجتمع وفي كل زمان.. تهتم بأمور الاعتقاد والإيمان والحق والباطل.. بدرجة كبيرة ودقيقة، فتبحث عما يقنعها ويرضي فضولها العقلي، فتؤمن به إيمان العقيدة. وأسمي هؤلاء: العقائديين. أما غيرهم من أصحاب الفرق والمقالات وأتباعها فلا يؤمنون بالمذهب بسبب قناعتهم ببنائه النظري والعلمي، بل قبل ذلك لأسباب اجتماعية، كال تقليد ومسايرة المجتمع، ولأسباب نفسية، وسياسية عامة.. ونحو ذلك. فالأكثر إيمعة، كما جاء في الحديث.

(1) مقال: «الوحدة الإسلامية: أسباب التمزق، وطرق المعالجة»، لنزار الموسوي، مجلة النبأ،

ينبغي البحث - إذن - عن أسباب ظهور الفرق وانتشارها وحيثيات تطورها.. ليس في النصوص المجردة، بل بالدرجة الأولى في الظروف السياسية والاجتماعية.. في الطموحات الشخصية والأهواء الجماعية.. في صراعات الشعوب والطوائف على مصادر السلطة والثروة.. ونحو ذلك⁽¹⁾.

الفرع الأول: الأسباب العلمية أو الفكرية.

وهي التي يراعيها العقائديون، ويجعلونها في المقام الأول لدوافع الاختلاف. يذكر الغزالي ضمن أصناف المسلمين الذين انجروا وراء الدعوة الإسماعيلية: طائفة اعتقدوا في صحة أساسها الديني، فأمنوا بها عن قناعة، فهؤلاء «سلكوا طرق النظر ولم يستكملوا فيه رتبة الاستقلال، وإن كانوا قد ترقوا عن رتبة الجهال، فهم أبدا متشوقون إلى التكاسل والتغافل وإظهار التفطن لدرك أمور تتخيل العامة بعدها وينفرون عنها، لاسيما إذا نسب الشيء إلى مشهور بالفضل، فيغلب على الطبع التشوق إلى التشبه به»⁽²⁾.

الفرع الثاني: الأسباب الاجتماعية.

أ- العصبية القبلية والعرقية: من المعلوم أن عرب الشمال ينقسمون

(1) تنتج كثير من الدراسات الغربية إلى هذا المنحى في تحليل الخلاف، انظر مثلا: Geneive Abdo. The New Sectarianism: The Arab Uprisings and the Rebirth of the Shi'a-Sunni Divide. Oxford University Press. 2016. Mari Luomi: Sectarian Identities or Geopolitics? The Regional Shia-Sunni Divide in the Middle East. P 4. Finnish Institute of International Affairs. Working Papers 56; 2008.

(2) فضائح الباطنية، ص 35.

إلى قسمين: عرب الشرق، وأكثرهم قبائل ربيعة، وعرب الغرب، ومعظمهم قبائل مضر. فلما أن بعث الله تعالى نبيه الكريم في مضر، وكان المهاجرون والأنصار من مضر.. فإن ربيعة لم تتقبل بسهولة سيطرة المضريين على شؤون الجزيرة العربية. هذه حقيقة عصبية وقبلية ونفسية لا يمكن فهم كثير من حوادث العصر الإسلامي الأول دون معرفتها واستحضارها. لقد ظهر كثير من الأنبياء الكذبة في ربيعة، وكان أشدهم بأساً وأكثرهم نكالا في المسلمين هو نبي ربيعة: مسيلمة الكذاب الذي كتب إلى النبي ﷺ يقترح عليه اقتسام النفوذ على الجزيرة، وذكر له أنه هو أيضا نبي، فأجابه نبينا بأن الأرض لله يورثها من يشاء. وكانت معارك الصحابة مع مسيلمة من أقسى الحروب التي خاضوها في تاريخهم، وقتل منهم ومن صالحى التابعين المئات رضي الله عنهم... حتى أفرغ ذلك الشيخين، فسارعا لتدوين القرآن الكريم. وقد طلب عمر رضي الله عنه من بعض أنصار مسيلمة، أعني بعد توبتهم، وكانوا معه في المجلس، أن يقرأوا عليه شيئا من «قرآن» مسيلمة، فقرأ أحدهم كلاما عجبا من التخليط والهذيان. فقال عمر: ويحكم أين كانت عقولكم؟ فقالوا: كنا نعرف يا أمير المؤمنين، ولكننا كنا نقول: كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر. قال البغدادي: «من أجل حسد ربيعة لمضر بايعت بنو حنيفة مسيلمة الكذاب طمعا في أن يكون في بني ربيعة نبي كما كان من بني مضر نبي»⁽¹⁾.

لذلك لا غرابة أن تتردد أكثر الجزيرة إلا مكة والمدينة والطائف وما حولها. إذ كانت حروب الردة تمردا على سلطة قريش بالدرجة الأولى. كذلك تكشف

(1) الفرق بين الفرق، ص 286.

التركيبة الاجتماعية والقبلية للثوار على عثمان الشهيد رضي الله عنه عن غلبة العناصر العربية من آفاق الجزيرة، لا من مدن مضر وقراها.

ثم استمرت هذه النزعات الجاهلية زمانا بعد ذلك، وانتقلت إلى خارج موطن العرب الأصلي بانتقال الفتوح وتوسع أراضي الدولة المسلمة وهجرة القبائل العربية. وها هو والي خراسان عبد الله بن خازم السلمي يطلق كلمة في التاريخ شهيرة، وعن دواخل النفوس ودغلها معبرة، فيقول: إن ربيعة لم تزل غاضبة على ربها مذ بعث الله نبيه في مضر⁽¹⁾.

وقد كتب الشيخ أبو زهرة - وهو خير بمشكلات الفرق الإسلامية - ملاحظا على سلوك الخوارج: «.. لذلك لا تخلو حركتهم من حسد للمضريين، فهم يحسدون قريشا على استيلائهم على الخلافة، ولعل هذا العامل كان يعمل في نفوسهم من حيث لا يشعرون، فإن الأحقاد قد تبعث على الآراء والمذاهب من حيث لا يشعر صاحب الرأي أو المذهب، وإن الإنسان قد يسيطر على نفسه هوى يدفعه إلى فكرة معينة، ويخيل إليه أن الإخلاص باعته، والعقل وحده هو الذي يهديه. وإذا كانت تلك هي الحقائق النفسية فلا بد أن نتصور أن الخوارج، وأكثرهم ربيعون، رأوا الخلفاء من مضر، فنفروا من حكمهم، وفكروا في الخلافة ومن يستحقها تحت ظل هذا النفور، وهو يدفعهم وهم لا يشعرون. والخوارج كانوا من العرب، وقليل من غير العرب من كان مع الخوارج، وذلك على عكس الشيعة. فإن أكثر الشيعة كانوا من الموالي، وقليل من كان فيهم من العرب، والسبب في قلة الموالي في صفوف الخوارج هو نفرتهم منهم»⁽²⁾.

(1) الكلمة في مصادر متنوعة، منها: الفرق بين الفرق، ص 286. (2) الإمام زيد، ص 126.



لا عجب أن ترى الخوارج مثلاً يرفضون الأخذ بحديث: الأئمة من قریش، مع صحته واشتهاره، وما الدافع في ذلك إلا الهوى وكرهية الخضوع لقيبيل معين، حتى لو كان صالحاً في نفسه. لذلك لم يردّ أحد هذا الحديث في العصر الأول، ولم يوافق أي فريق آخر الخوارج على ذلك، وإنما غير بعض الفقهاء اجتهادهم في عصور متأخرة، وهو من باب اختلاف ظروف الزمان والمكان. لذلك كان أكثر زعماء أو أمراء المحكّمة من ربيعة، فقد بايعوا: نافع بن الأزرق، ونجدة بن عامر، وعبد الله بن وهب الراسبي، وحر قوص بن زهير، وشبيب بن يزيد.. وأمثالهم من قبائل ربيعة. وعدّ ذلك عبد القاهر عنادا منهم للحديث،⁽¹⁾ لكنه في رأيي ليس عنادا محضاً، ومع ذلك لا يمكن تبرئة هذا الرأي من الدوافع العصبية والقبلية. والمحكمة أصلاً من قبائل شرق الجزيرة في الأكثر، فهناك مهدهم وساحة معاركهم ومأواهم وموطن دعوتهم..

ومن الغريب أيضاً أن نجد عدداً مهماً من الحركات المناوئة للدولة المركزية يأتي من الشرق أيضاً.. ففي القرنين الثالث والرابع خرج القرامطة أيضاً من شرق الجزيرة، من الأحساء وقطيف والبحرين.. والقرمطية - كما سبق - شعبة من شعب التشيع. وكانت هذه المنطقة إلى حدود العراق شمالاً مركزاً أيضاً للشيعة، فكثير من القبائل هناك تشيعت من قديم. ولا يزال الوجود الشيعي العربي يمتد من شرق العراق مع الحدود الإيرانية، ثم ينزل إلى المناطق الشرقية من الجزيرة قريباً من الخليج العربي - الفارسي.. إلى حدود البحرين وما بعدها بقليل.

(1) الفرق بين الفرق، ص 340.

ب- القطيعة بين المسلمين: إذ تقف بين فرق الأمة حواجز اجتماعية ونفسية كثيرة، لذلك لا يعرف بعضهم بعضاً، وإنما يتعارفون بالوسائط، وهذه فيها السليم والسقيم. يقول الصفار: «إن التباعد والقطيعة بين أتباع المذاهب، تقلل فرص التعارف المباشر، وتمنح الفرصة لانتشار الانطباعات الخاطئة والصور السلبية في أوساط كل طرف تجاه الآخر، اعتماداً على النقولات المتوارثة، والشائعات المتداولة. ويدهشك حين تسمع كلام فئة عن أخرى تعيش معها في منطقة واحدة من وطن واحد، وكأنه حديث عن قوم يعيشون في كوكب آخر. كما أنتجت القطيعة جفاف مشاعر الود المتبادل، فأصبحت كل طائفة كيانا اجتماعيا مستقلا لا ارتباط له بكيان الطائفة الأخرى. فلكل طائفة مساجدها ومرجعياتها ومؤسساتها الاجتماعية والثقافية الخاصة بها، دون وجود جسور من التعارف والتعاون والتنسيق. أما التزاوج بين أبناء الطوائف، وخاصة بين السنة والشيعة، فتحول دونه موانع دينية عند البعض، وعوائق اجتماعية عند البعض الآخر، إلا في حالات نادرة تتم بعد كفاح مرير. وامتدت حالة القطيعة والانفصال الاجتماعي إلى ميدان الحركة السياسية، فلكل طائفة رموزها وتنظيماتها وبرامجها ومرشحوها في الانتخابات»⁽¹⁾.

ج- عدم بلوغ الأمة الرقي الديني والحضاري المطلوب: يدل تاريخ الفرق وكثرة من تبع أهل المقالات، حتى الغالية منها والبيّن كذبها وادعاء أصحابها.. أن الأمة لم ترق في مجموعها إلى عظمة دين الإسلام، وأنه عاشت على هامشها طوائف كثيرة من الجفافة الجهلة، أصحاب المطامع،

(1) مقال: «الفتن الطائفية: مناهذ المحاولات الخارجية». ص 14.



وأتباع كل ناعق.. حسبك قراءة التاريخ أو كتب المقالات. لذلك جاء في خطبة غاضبة لعبد الملك بن مروان - خطبها في جمهور من المسلمين - هذه القولة البليغة: تكلفونا أعمال المهاجرين، ولا تعملون مثل أعمالهم⁽¹⁾. وقد بين عبد الملك بكلمته هذه قاعدة من قواعد الاجتماع السياسي، وشرحها - لو استخدمنا اللغة الماركسية - أن السلطة بنية فوقية، وأن الشعب - بأحواله الفكرية والاجتماعية والنفسية.. - بنية تحتية، والبنية السفلى هي التي تحدد البنية العليا وتشكلها.

وقبل ذلك، في زمن علي عليه السلام، جاء إليه رجل وقال له: يا أمير المؤمنين، لِمَ هذه الفتن في عهدك، ولم تكن في عهد أبي بكر وعمر؟ فأجابه عليّ الحكيم: لأن أبا بكر وعمر كانا خليفة على مثلي، وأنا خليفة على مثلك. فأوضح الإمام للرجل كيف تؤدي التغيرات والتحولات في القاعدة الشعبية إلى مثلها في طبيعة السلطة وعملها.

د- دور الجمهور: هؤلاء من أسباب النزاع، فالقادة لا يتحركون لوحدهم، وإنما يثيرون العامة بأمور فكرية في النادر، وبالإيحاء النفسي والإغراء الدنيوي واستثمار المزاج وإثارة الغرائز.. في الغالب. وهم وقود كل فتنة، وأداة كل حرب وضحيته. وقد لاحظ هذا بعض علمائنا الأقدمين، فالغزالي - في كلامه عن الأصناف التي تحضن دعوة الشيعة الإسماعيلية - يذكر منها: «طائفة ضعفت عقولهم، وقلت بصائرهم، وسخفت في أمور الدين آراؤهم، لما جبلوا عليه من البكّة والبلادة، مثل السواد وأفجاج العرب والأكراد

(1) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص 204.

وجفأة الأعاجم وسفهاء الأحداث. ولعل هذا الصنف هم أكبر الناس عددا. وكيف يستبعد قبولهم لذلك، ونحن نشاهد جماعة في بعض المدائن القريبة من البصرة يعبدون أناسا يزعمون أنهم ورثوا الربوبية من آبائهم المعروفين بالشباسية. وقد اعتقدت طائفة في علي عليه السلام أنه إله السموات والأرض»⁽¹⁾.

وقد خاض الجميع في موضوع المذاهب الإسلامية وما بينها من نزاعات وخصومات.. بما في ذلك العوام، ومن لا شأن له بتفاصيل التاريخ والكلام. ومن الطرائف في هذا الشأن أنه سئل رجل شهد على آخر بالكفر عند جعفر بن سليمان عن مذهب المتهم، وبِم كفر، فأجاب: إنه خارجي، معتزلي، ناصبي، حروري، جبري، رافضي. يشتم علي بن الخطاب، وعمر بن أبي قحافة، وعثمان بن أبي طالب، وأبا بكر بن عفان. ويشتم الحجاج الذي هدم الكوفة على أبي سفيان، وحارب الحسين بن معاوية يوم القطائف. (أي يوم الطف). فقال له جعفر: قاتلك الله، ما أدري على أي شيء أحسدك، أعلى علمك بالأنساب، أم بالأديان والمقالات؟⁽²⁾

الفرع الثالث: الأسباب السياسية.

وهذه من أهم مشكلات الخلاف بين صفوف الأمة من قديم. وأذكر منها ثلاثة أسباب.

أ- المعضلة الدستورية في تاريخ الإسلام: من العجيب حقا أن يكون السبب الأول لتمزق الأمة هو السياسة وكيفية تدبير شؤون الإمامة..

(1) فضائح الباطنية، ص 33-34.

(2) محاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني، 4/ 418.



ومع ذلك تجد أن الفكر الإسلامي - خاصة القديم - أهمل بعض الإهمال دراسة هذه المشكلة، وترك تنظيم الحياة السياسية، وإبداع القواعد والمناهج والآليات.. اللازمة لهذه الحياة. يقول الشهرستاني: «أعظم خلاف في الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان»⁽¹⁾.

وقد عرف التاريخ الإسلامي نظريتين كبيرتين: الأولى، هي الخروج على الحاكم القائم، إذا لم يكن صالحا. والثانية، هي طاعته ما أمكن.. ولا يكاد الفكر الإسلامي يعرف غيرهما، فاضطربت مواقفه اضطرابا شديدا، وابتعد قليلا أو كثيرا عن المثال الإسلامي للحكم والإمامة.

ومن أهم القائلين بالرأي الأول: كثير من أهل السنة والخوارج، والإباضية، والزيدية.. ومن القائلين بالرأي الثاني: كثير من أهل السنة والمعتزلة والمرجئة..

أما الأولون، فنحن نعرف مآل حركات الخوارج، وأنها أفسدت، وما أصلحت شيئا. والزيدية مثال آخر، ودليل بارز على أن الدعوة والخروج سيلا لتأسيس الدول وإصلاح الأوضاع.. ليس حلا مناسباً في الغالب، لذلك عرف التاريخ الزيدي كثيرا من الثورات التي قادها الطامحون ضد دول زيدية وأئمة زيدية، فضلا عن غيرهم، فكثرت في التاريخ الزيدي القتل والكيد والحروب بين أبناء الأسر الشريفة الواحدة.. وما على القارئ إلا أن يأخذ أي كتاب في تاريخ دول الزيدية ليطلع عن كذب على هذه الظاهرة.

(1) الملل والنحل، 1/ 18.

وأما الرأي الثاني، فقد انتهى بإقرار الفساد والظلم.. مما زاد في تعميق جراحات الأمة، كما زاد من الفصل بين طوائفها وفرقتها.

وقد قدم الإمامية الاثنا عشرية حلا طريفا للمشكلة، فقد عابوا على الجمهور تعاونهم مع الحكومات الإسلامية، واعتبروا ذلك - ببساطة شديدة - إعانة للظالمين، ونادوا بمقاطعتهم.. وفي هذا من التبسيط ما لا يخفى. ثم أيضا حرّموا الخروج تحريما شرعيا، واعتبروا جميع الثائرين، حتى لو كانت نيات بعضهم حسنة وأعمالهم مستقيمة ورغبتهم في الإصلاح صادقة: اعتبروهم جميعا طواغيت، لأن كل راية قبل خروج الإمام فهي طاغوت. ماذا نفعل إذن؟ أجاب الإمامية: ننتظر خروج المهدي، فهو صاحب الحق الوحيد في الحكم والخلافة. فإذا قلت: إن المهدي قد يتأخر ظهوره، أجابوك: لا شأن لنا ولا لك بالمهدي ووقت ظهوره، وما عليك سوى الانتظار، ولو طال آلاف السنين.. ولولا أن بعض فقهاء الطائفة الإمامية - كالترقي في كتابه «عوائد الأيام»، والخميني في كتابه «الحكومة الإسلامية» - اجتهدوا في الخروج من هذا الركود الذي سجن الطائفة في قفص الانتظار حوالي ألف سنة.. لبقيت الاثنا عشرية في هذا الانتظار إلى اليوم..

نعود إذن إلى مآزق الأمة بين الرأيين البارزين، يقول الأستاذ صبحي في شرحه: «الفرق الإسلامية بصدد هذا السؤال على رأيين متباينين:

- 1- السمع والطاعة للحاكم، برا كان أم فاجرا، ولو غلب الأمة بالسيف إلا أن يكون كفرا بواحا، فمن شق عصا الطاعة أو خرج فاقتلوه كائنا من كان، فإن مات أو قتل فقد مات ميتة جاهلية.

2- الخروج على الحاكم الظالم تطبيقاً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لم ينجم عن الرأي الأول إلا تتابع حكم الغلبة والجور في معظم عصور التاريخ الإسلامي حتى أصبح قيام حاكم عادل فلتة من فلتات التاريخ، كستيتي خلافة عمر بن عبد العزيز طوال الدولة الأموية التي حكمت أكثر من تسعين عاماً. ولزم عن الرأي الثاني ما وجدناه من تتابع القتل على أئمة أهل البيت، فضلاً عما يلزم عن الخروج من خراب.

ولقد ألزم الفكر السياسي نفسه بهذه الصيغة التي قسمت الفرق إلى رأيين متباينين: خروج أم لا خروج. ولو أن مفكري السياسة في الإسلام فكروا في صيغة أخرى لوجدوا حلاً للإشكال، لو أنهم فكروا في وضع قواعد تحول دون طغيان الحاكم لما اضطروا إلى القول إما بالمهادنة وإما الخروج. ولكن أحداً من مفكري الإسلام لم يخطر له على بال تحديد مدة للخلافة لا يتجاوزها خليفة ما، ولم يعرف مفكرو الإسلام تقنيهما لأصول الحكم يحول دون الطغيان، وما وضعوه في ذلك كان من الضعف مما أدى إلى الانفصام بين ما هو شرعي وما هو واقعي.

أود أن أقول: إن تقييم مبدأ الخروج ينبغي أن يكون في إطار تقييم الفكر السياسي الإسلامي بوجه عام، وإن إدانته لا تعني بحال ما موافقة على المبدأ المعارض: الفتنة بتحمل ظلم الحاكم أهون من فتنة الخروج عليه إلا أن يكون كفراً بواحاً. ولقد كانت ثغرة كبرى في الفكر الإسلامي. إن السلطة مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة مطلقة إلا من عصم الله وقليل ما هم، وإن دينا

يجعل الإجماع مصدرا للتشريع كان أولى برجاله أن يجعلوا رأي الأمة ملزما ومقيدا لسلطة الحاكم، وأن تُقنن من أجل ذلك القوانين وتشرع التشريعات حتى لا يحصر الفكر السياسي في الإسلام نفسه في أحد بديلين كلاهما مرفوض: خروج أو لا خروج»⁽¹⁾.

ب- الطموح السياسي، واستغلال اسم آل البيت: فمن أنصار الدعوة الإسماعيلية ودولتها الفاطمية هذه الجماعة من البشر التي ملأ قلبها شهوة الحكم والسلطة، أو نار الانتقام والثأر، يقول أبو حامد: «(الصف الثالث) طائفة لهم همم طامحة إلى العلياء، متطلعة إلى التسلط والاستيلاء؛ إلا أنه ليس يساعدهم الزمان، بل يقصر بهم عن الأتراب والأقران طوارق الحدثان. فهؤلاء إذا وعدوا بنيل أمانهم وسُول لهم الظفر بأعاديهم، سارعوا إلى قبول ما يظنونهم مفضيا إلى مآربهم، وسالكا إلى أوطارهم ومطالبهم، فلطالما قيل: «حُبَّكَ الشيء يعمي ويصم»...»⁽²⁾.

وقد استغل آل البيت استغلالا بشعا من طرف أصحاب المطامح السياسية. وكان استغلالا عاما في جميع الفرق. فأما الشيعة فما أكثر ما ظهر في أوساطهم من يزعم نصره آل البيت والانتقام للظلم النازل بهم،⁽³⁾ ودشن ذلك - كما سبق بيانه - المختار الثقفي.

وحتى حين حكمت أسر شيعية مناطق واسعة من العالم الإسلامي، فإن أكثرها لم يرجع أمور الحكم لآل البيت، بل استأثروا بها دونهم. لقد دخل

(1) الزيدية، أحمد صبحي، ص 583-584.

(2) فضائح الباطنية، ص 34-35. (3) الفصل، لابن حزم، 2/ 273.



بنو بويه بغداد، وسيطروا على مقاليد الخلافة العباسية، ولم يكن للخليفة شيء من الأمر، فأراد معز الدولة أن ينقل الخلافة إلى أبي الحسن محمد بن يحيى الزيدي، لكن حاشيته ومستشاريه قالوا له: «متى أجلسك بعض العلويين خليفة، كان معك من تعتقد أنت وأصحابك صحة خلافتك، فلو أمرهم بقتلك لفعلوه»⁽¹⁾. فعدل عن ذلك إلى ابتداء الخروج في عاشوراء ولطم الخدود والبكاء... وإلى كتابة سب الصحابة على الجدران، والإصرار على الأذان بحي على خير العمل... لكن أن يُسلم الخلافة إلى أفاضل آل البيت وصالحهم، وقد كانوا كثرا عليهم السلام، وبذلك ينجز جوهر رسالة التشيع.. فلا.

حتى العباسيين لم يبلغوا السلطة بالانقلاب على الأمويين إلا لأن دعوتهم كانت للرضا من آل محمد، فاستفادوا من ثورات الشيعة الكثيرة، والتي كانت تنتهي دائما بالفشل، لكنها كانت - مع كل فشل يحدث وأرواح تزهق ودماء تجري - تحفر تحت أركان بني أمية هوة عميقة ابتلعتهم في النهاية، فجاء بنو العباس وقطفوا الثمرة.

ج- تدخل الدول في قضايا النزاع بين الفرق الإسلامية: ومن أهم العوامل التي أذكت النزاع السني - الإمامي في عصرنا هذا: الحرب العراقية - الإيرانية، والتي استمرت ثماني سنين⁽²⁾. فهذا الصراع الدموي الذي جرى أكثره في

(1) الكامل، لابن الأثير، 7/ 149.

(2) ممن سجل أثر هذه الحرب على تقوية الطائفية السنية - الشيعية: أحمد الكاتب في كتابه: السنة والشيعة، ص 202-203. وولي نصر في كتابه: الانبعاث الشيعي: كيف تشكل الصراعات الداخلية في الإسلام صورة المستقبل في العالم؟ ص 34-35. وإن كان لويزاغ يرى أن هذه الحرب هي مجرد استمرار وامتداد لصراع نظام صدام حسين مع

الثمانينيات صورته بعض الحكومات ووسائل الإعلام، وقدمه بعض أهل العلم والرأي.. على أنه صراع بين كيان شيعي وآخر سني، بين عالم فارسي وآخر عربي.. لذلك تأججت الفتنة الطائفية، وعادت الأحقاد القديمة إلى الحياة مرة أخرى. ومن المؤسف جدا أن هذه الحرب الخاطئة كانت شديدة التدمير للطرفين، فقد سقط فيها ما يفوق المليون قتيل، وضعفهم أو أكثر من المعوقين والمعطوبين، ومئات آلاف الأرامل، وملايين اليتامى.. ودمرت كثير من البنى التحتية، ومن المصانع والمعامل والأراضي الفلاحية والطرق والسدود.. بل في نهاية الحرب تحول النزاع إلى قصف متبادل للمدن.. فخرج من ذلك البلدان منهكين ضعيفين، لكن الخطير أيضا أن المسلمين خرجوا من الحرب بكرهية مذهبية شديدة، خاصة في المنطقة القريبة من أرض النزاع.

الفرع الرابع: الأسباب النفسية.

يشير الغزالي - هذا العقل الجبار - إلى قيمة الدوافع النفسية في حياة كثير من أتباع المذاهب، وعليها يحيل انضمام قسم مهم من المسلمين إلى الدعوة الإسماعيلية. وقد ميّز بين نوعين من الدوافع النفسية:

أ- حب التميّز: يقول الغزالي رَحِمَهُ اللهُ: «الصف الرابع: طائفة جُبلوا على حب التميز عن العامة والتخصّص عنهم، ترفعا عن مشابھتهم وتشرفا بالتحيز إلى فئة خاصة تزعم أنها مطلعة على الحقائق، وأن كافة الخلق في جهالتهم كالحمر المستنقرة والبهاائم المسيّبة. وهذا هو الداء العُضال المستولى على

الحركة الشيعية السياسية العراقية، انظر:

Irak-Syrie-Liban-Golfe: comment se construit la haine ; p56..



الأذكياء فضلا عن الجاهل الأغبياء؛ وكل ذلك حب للنادر الغريب ونفرة عن الشائع المستفيض. وهذه سجية لبعض الخلق، على ما شهدت به التجربة، وتدل عليه المشاهدة⁽¹⁾.

ب- الإغراء بالشهوات: ثم ذكر أبو حامد طائفة أخرى اختارت الباطنية للاستراحة من التكليف الشرعية الثقيلة، فهذه «طائفة استولت عليهم الشهوات فاستدرجتهم متابعة اللذات واشتد عليهم وعيد الشرع وثقلت عليهم تكليفه، فليس يتنهأ عيشهم إذا قُرفوا بالفسق والفجور وتوعدوا بسوء العقاب في الدار الآخرة. فإذا صادفوا من يفتح لهم الباب، ويرفع عنهم الحجز والحجاب، ويحسن لهم ما هم مستحسنون له بالطبع - تسارعوا إلى التصديق بالرغبة والطوع. وكل إنسان مصدق لما يوافق هواه ويلائم غرضه ومُنَاه»⁽²⁾. لذلك كان من معوقات التقارب نشر التشيع، وكان من أمضى الوسائل التي تستعملها الدعوة الإمامية المعاصرة لإقناع فئة من الشباب السني بالتشيع: مسألة زواج المتعة.

ج- التعصب والأدواء النفسية: وأعني بذلك أن العصبية للرأي والموقف تصنع الخلاف أحيانا من لا شيء؛ وإن كان اختلافا حقيقيا متحملا، كبرته وضخمته، فيصير خلافا ضارا وخطرا. وقد خبر الغزالي الحديث - أعني محمد الغزالي المصري رَحِمَهُ اللهُ - هذا التعصب في صفوف بعض المشتغلين بالفقه والحديث، من المحسوبين على أهل السنة، لكنني وجدت وصف الغزالي يشمل أكثر المتعصبين للأفكار، فكلامه عن التعصب للرأي الفقهي يمكن تعديته إلى التعصب المذهبي الواقع بين الفرق الإسلامية. قال:

(1) فضائح الباطنية، ص 35.

(2) فضائح الباطنية، ص 36.

«لقيت متعصبين كثيرين، ودرست عن كتب أحوالهم النفسية والفكرية، فوجدت آفتين تفتكان بهم: الأولى: العجز العلمي، أو قلة المعرفة! هؤلاء يحفظون نصا وينسون آخر، أو يفهمون دلالة للكلام هنا ويجهلون أخرى، وهم يحسبون ما أدركوه الدين كله. ولو أن هؤلاء اكتفوا بمنزلة المتعلم التابع ما عابهم ذلك كثيرا، فليس كل مسلم مطالبا بمعرفة جميع الأقوال الواردة والدلالات المحتملة. المصيبة أن يشتغلوا مفتين أو موجهين وهم بهذا المستوى الهابط!... والآفة الثانية في التعصب المذهبي: سوء النية، ووجود أمراض نفسية دفينه وراء السلوك الإنساني المعوج، ويغلب أن تكون آفات الظهور والاستعلاء أو رذائل القسوة والتسلط. كنت في مجلس قرآن ختم القارئ فيه التلاوة بقوله صدق الله العظيم. فإذا جالس ينتفض كأنما لسعته عقرب يقول: هذه بدعة... قلت له: لا أبحث معك أنها بدعة أو سنة، وإنما أسألك: ما هذا الفزع؟ لكانما سقط على رأسك حجر، الأمر ما يعالج بهذه العاصفة. اجلس...»

هذا الصنف من الناس لم يهذب نفسه بالأخلاق التي بعث صاحب الرسالة ليطمئ مكارمها. إن صور العبادة عنده غطاء لقلب غليظ، وغرائز فجة. وهو يجد متعة في قضايا الخلاف ليثور ويفور، وظاهر أمره الغضب للدين، وهو في الحقيقة ينفس عن طبيعة معتلة، وتربية ناقصة أو مفقودة. أرأيت إلى الشخص الذي قال لرسول الله: اعدل، هذه قسمة ما أريد بها وجه الله! إنه - والله - ما يغار على عدالة، ولا يأبى على جور. إنه طالب ظهور عن طريق الغيرة على القيم، يريد أن يقال عنه: استلقت معلم الإنسانية إلى ما فاتته، وأدرك ما لم يدركه،



وهو صاحب الرسالة العظمى. إنه هو وأمثاله كما قال رب العالمين: ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبِلَغِيَةٍ﴾ [غافر: 56] ⁽¹⁾.

ويقول أيضا: «الاعتزاز بالنفس أو الدوران حول الذات لا يبدو في طلب الرئاسة بالأساليب القذرة وحسب. كلا، إنه قد يبدو في تنقص رجل معروف أو اعتناق رأي شاذ أو المكابرة في حوار، أو ما شابه ذلك من مواقف لأناس يعملون في الميدان الديني والميدان المدني على سواء. وقد ورد أن هؤلاء أول من تسعربهم النار يوم القيامة: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الفصص: 83] (...). إنهم ناس سيطرت عليهم علل نفسية خبيثة، وبدل أن يستشفوا منها استبقوها وستروها بمزيد من الهمهمة والركوع والسجود (...) وقد كانوا كثيرا في جيش علي بن أبي طالب، ولكنهم شغلوا عليا عن هدفه حتى انهزم (...) لقد عناني أمر العلل النفسية أو معاصي القلوب لأنني اكتويت بنارها، ورأيت من أدياء التدين ما يدعو للجزع (...) نحن نعرف أن آباءكم قتلوا عليا باسم الدفاع عن الوحدة الإسلامية، وقتلوا عثمانا باسم الدفاع عن النزاهة الإسلامية، وقتلوا عمرا باسم الدفاع عن العدالة الإسلامية. فيا أولاد الأفاعي إلى متى تتسترون بالإسلام لضرب الرجال الذين يعيشون له ويجاهدون لنصرته؟ (...) إن كثيرا من الخصومات الفكرية القديمة في علم الكلام كان مظهرها للعلل النفسية أكثر مما هو لخدمة الإسلام...» ⁽²⁾.

(1) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، لمحمد الغزالي، ص: 74 - 75، والآية 55

من سورة غافر.

(2) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 142 إلى 147، بتصرف.

الفرع الخامس: الأسباب الاقتصادية.

يقول شلق: «يختلف الباحثون في تحديد الجذور الاجتماعية لهذا الصراع، ومواقف مختلف الفئات الاجتماعية من أطراف هذا الصراع. فبينما يعتبر بعضهم أن الاتجاه الأوتوقراطي ضم بيروقراطية الدولة وغيرهم من الموظفين والشيعة وكبار التجار وأسياد الأرض، وأن الاتجاه الدستوري ضم سكان المدن العاديين من حرفيين صغار، ورجال دين سنين، يعتبر البعض الآخر أن التجار كانوا في تحالف مع رجال الدين السنين (رغم أن معظم تجار الكرخ كانوا من الشيعة)، وأن أرستقراطي الأرض كانوا سنين. لكن هناك اتفاق عام على أن المنازعات المذهبية بين السنة والشيعة، وبين أهل الجماعة والسنة والدولة المركزية، ذات أساس اقتصادي - اجتماعي، وأن المظالم الاجتماعية كانت تعبر عن نفسها بواسطة تيارات دينية»⁽¹⁾.

إن قسما مهما وفعالا من أسباب الخصومات المذهبية في تاريخنا، بما فيها: الخصومة السنية - الشيعية، تعود ببساطة إلى: قضية المال. وأعرف أن بعض القراء الأفاضل قد يستغرب هذا الكلام، بل قد لا يوافق عليه. ذلك أنني أرى، وقد تأملت تاريخنا الإسلامي زمانا، أننا لم نوف هذا الدافع حقّه من البحث والدراسة، فنحن نفتش ذات اليمين وذات اليسار عن علل التمزق والاختلاف، ونركز جهدنا خاصة على الوحي ونصوصه: على ثبوت النص وعدمه، والتأويل والمجاز، والتعارض والترجيح... وننسى طبيعة الإنسان، الإنسان الذي وصفه القرآن الكريم بالهلع إذا احتاج، وبالطمع

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 42-43.

إذا بلغ، وبالطغيان إذا استغنى.. وبحب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث.. أقول بكلمة واحدة: إن أكثر أسباب الخلاف ترجع إلى الدنيا ومتاعها القليل. والدنيا مهما تنوعت شهواتها وكثرت إغراءاتها فإنها ترجع إلى أشياء ثلاثة: السلطة، والمال، والمرأة.

وتلخص كلمة «العطاء» مشكلة الثروة وتوزيعها في تاريخنا الإسلامي، فمن أهم أسباب النعمة على ذي النورين هو أن العطاء الذي كان يأخذه الناس لم يعد كافياً لهم⁽¹⁾.

وأظن - والله أعلم - أن علة إهمال هذا السبب في الفكر الإسلامي المعاصر هي: صراعه مع الفلسفات الماركسية والمادية التي ترد كل شيء إلى ما تسميه بالبنية التحتية، أي الإنتاج ووسائله، فتفسر حركة التاريخ جميعها بالصراع على الأشياء. ولما كانت كل الأشياء تقريباً تُقوّم بالمال، فإنها أرجعت الصراع البشري إلى التنافس على اكتساب المال، وهو ما لا يتم دون السيطرة على وسائل إنتاج الثروة. هذا التطرف الماركسي في التحليل دفع بالفكر الإسلامي إلى التقليل من خطورة مشكلات الثروة ومسائل توزيعها.. إلى حد أنه نسي الموضوع من أصله، فألغى عملياً كل حساب للدوافع المادية، والمالية بالخصوص، في سلوك الأفراد والجماعات والأمم..

ولما كانت نتيجة هذا التنافس الإسلامي - الماركسي قد انتهت بفوز الأولين، فإن الوقت حان لإعادة التفكير في الموضوع برمته، إذ لا حرج من الاعتراف

(1) راجع: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، لعبد العزيز الدوري. نشر مركز دراسات الوحدة العربية.

بالحق إذا تبين، فلا بد أن نعيد للعامل الاقتصادي اعتباره وأثره في تاريخنا، وما ساهم به في الخير والشر. والحقيقة أنني مازلت أعجب من موقف الفكر الإسلامي الحديث الذي يتحاشى كل «تفكير مادي» في تفسير التاريخ.. كيف يفعل ذلك، والقرآن والسنة طافحان بالتحذير من الدنيا ومن فتنها المغرية، بل في صحيح البخاري ومسلم عن عقبة بن عامر الجهني أنه سمع الرسول ﷺ يقول: «إني لست أخشى عليكم أن تشركوا بعدي، ولكنني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وتقتتلوا، فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم». قال عقبة: فكانت آخر ما رأيت الرسول يقول على المنبر.

وأورد هنا بعض ما لخصه الأستاذ شلق من آراء الباحثين في أثر المال على انقسام الأمة.. أوردّه للنظر فيه، ولا أتبنى كلامه حرفياً، بل لنفتح نافذة على هذا الحقل المنسي من دراسات مشكلات الفرق وتاريخها. كتب: «إن انتقال مغنم الفتح، وتركيز ريع الحكم في أيدي فئات معينة لم يتم دون مشاكل اجتماعية واقتصادية. فقد تركز العرب الفاتحون في الأمصار (المدن الجديدة)، أو في أحياء جديدة في المدن القديمة، وتركزت في أيديهم كميات هائلة من الأموال، مما أدى إلى تفاقم المشاكل الاجتماعية وارتفاع نفقات المعيشة، وزيادة الهجرة من الريف إلى المدن، وازدياد مشاكل البطالة. وقد كان بالإمكان تخفيف حدة هذه المشاكل ما دامت الفتوحات مستمرة ومغنم الفتح تتدفق. لكن الفتوحات كان لابد أن تتوقف عندما وصلت حدود الإمبراطورية إلى أبعاد مترامية صار صعباً السيطرة عليها، كما صار صعباً تنظيم الحملات المتتالية لمواصلة الفتوحات وراء هذه الحدود، خاصة أن كثيرين من عرب

الأمصار صاروا يمتنعون عن الاشتراك في الحملات. إن الربط المباشر بين المصالح الاقتصادية ومختلف المواقف الإيديولوجية والانقسامات المذهبية أمر يصعب تحديده، لكن ما من شك في أن ازدياد حدة المشاكل الاقتصادية أدى إلى تأجيج الصراعات الاجتماعية والسياسية والانقسامات المذهبية التي تنبثق منها لتسورها وتعطيها حججا دينية. هذا علما بأن المشاكل الاقتصادية هي حصيلة توزيع وتطور غير متكافئين في إطار ازدهار اقتصادي كانت قاعدته السوق التجارية التي قامت في أرجاء تلك الإمبراطورية الواسعة. إنه لأمر بالغ الأهمية، بالنسبة لموضوع هذا البحث، التأكيد على أن المجتمع الإسلامي الأول (حتى أيام الخلفاء الراشدين) لم يكن مجتمع مساواة وسلام اجتماعيين تامين، كما يحب أن يعتقد كثيرون منا. لقد كان مجتمعا متقدما بمقاييس الأزمنة الوسيطة، لكنه كان حافلا بالتجاذبات الاقتصادية والمشاكل الاجتماعية والسياسية والانقسامات المذهبية الدينية⁽¹⁾. ثم عدّد المؤلف هذه التناقضات وما نجم عنها من مشكلات في:

- 1- تفاوت العطاء المدفوع من بيت المال للمقاتلين.
- 2- مشكلات بين العرب باعتبارهم حاكمين يأخذون الضرائب، وبين سكان الأرياف الذين يدفعونها.
- 3- التفاوت بين سكان المدن وسكان البوادي، فالأولون كانوا يدفعون ضرائب أقل⁽²⁾.

(1) إشكاليات التوحّد والانقسام، ص 27 إلى 29.

(2) السابق، ص 28-29.

الفرع السادس: أسباب أخرى.

وتوجد مجموعة أخرى من التفاسير، في بعضها نظر، كالتفسير الطبقي،⁽¹⁾ وبعضها يمكن قبوله أو الاحتفاظ به. ويذكر بعض المؤرخين ضمن أسباب الانقسام في الأمة: التناقضات داخل المدن والأمصار بين التجار والحرفيين. والتناقضات بين الدولة المركزية والأطراف. وصعوبة تكيف بعض العرب مع حياة المدن. والخلافات بين العرب أنفسهم حول قضايا السلطة، من اختيار الحاكم.. إلى سياسة التوسع والموقف من سكان البلدان المفتوحة. والعلاقات بين المسلمين وأهل الذمة⁽²⁾... ومن الأسباب أيضا:

أ- الفرس والتشيع وانقسام الأمة: وهذا موضوع كبير، لذلك خصصت له فصلا مستقلا، هو الرابع..

ب - البادية والمدينة: لا يبعد أن يكون للتنافس بين هذين النظامين العريقين في الاجتماع البشري أثره في الخلاف المذهبي. يكفي أن نستحضر نظرية ابن خلدون في العلاقة بين الحضارة والبداءة، وكيف يفسر بهذه الثنائية كثيرا من حوادث التاريخ الإسلامي. من ذلك حركة الخوارج، إذ توجد نظرية ترجع بها إلى الصراع المديني - البدوي في صدر الإسلام، أو تعتبرها - على الأقل - «صوت» أهل البوادي. وقد لاحظ بعض المسلمين من قديم هذا الأمر، ففي خطبة أبي حمزة الشاري - لما دخل إلى المدينة المنورة -

(1) انظر مثلا: التشيع مسؤولية، لعلي شريعتي، ص 73 إلى 83. ويدولي أن شريعتي بالغ في تعليل بعض الأمور بالمكانة الاجتماعية أو الطبقية.

(2) انظر: إشكاليات التوحد والانقسام، ص 30-31.

إشارات لهذه المسألة، كقوله: «يا أهل المدينة، بلغني أنكم تنتقصون أصحابي: قلتم شباب أحداث، وأعراب جفاة(..) وهم والله مكتهلون في شبابهم، غضة عن الشر أعينهم..»⁽¹⁾. لذلك قال ابن حزم: «أسلاف الخوارج كانوا أعرابا، قرأوا القرآن قبل أن يتفقهوا في السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ»⁽²⁾. ومن العلماء المعاصرين الذين ذكروا هذا أيضا: الشيخ أبو زهرة، قال تعليقا على الحركتين المتزامنتين للإمام زيد وأبي حمزة: «حركة الخوارج في هذه المرة كانت حركة البوادي، فإذا كانت حركة زيد دلت على نقمة أهل المدائن، فحركة أبي حمزة الشاري حركة أهل البادية. فالتقى أهل المدن وأهل البادية على ضرورة التغيير، فكان بقيام دولة بني العباس»⁽³⁾.

ختاما:

وهذا الموضوع متشعب الجوانب جدا، ولا شك أن هذه الأسباب تتكامل في تفسير المشكلة، ولا تتعارض. وأحيل القارئ الفاضل الذي يريد أن يتوسع بعض التوسع في فهم حوادث العصر الأول من منظور تاريخي - اجتماعي - اقتصادي متزن إلى أعمال المؤرخ الكبير عبد العزيز الدوري، خاصة منها كتابه المختصر القيم: «مقدمة في تاريخ صدر الإسلام».

(1) راجع الخطبة تامة في: الكامل، لابن الأثير، حوادث سنة 130، 4 / 315.

(2) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 4 / 237.

(3) الإمام زيد، لأبي زهرة، ص 142. وقارن به:

المبحث الثاني: العدالة والطائفية، وأثر الظلم في تمزيق وحدة الأمة الواحدة

يرى ابن تيمية أن من أهم أسباب الفتن هو الظلم، خاصة السياسي منه. لذلك فأكبر عاصم من الفتن، ما ظهر منها وما بطن، هو مواجهة الظلم والأخذ على يد الظالمين بسرعة، قبل استفحال الأمر واستمرار الفساد من الحاكم والمحكوم، قال: «ولهذا قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: 25]. فإن الظالم يظلم، فيبتلى الناس بفتنة تصيب من لم يظلم، فيعجز عن ردها حيثئذ. بخلاف ما لو مُنِعَ الظالم ابتداءً، فإنه كان يزول سبب الفتنة»⁽¹⁾. وقد قال النبي ﷺ: لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، أو ليضربن الله تعالى قلوب بعضكم ببعض، ثم تدعون فلا يستجاب لكم. لذلك كان يقول ابن تيمية هذه الكلمة الجميلة: إن الله ينصر الدولة الكافرة بعدلها على الدولة المسلمة بظلمها.

المطلب الأول: في الدول واستقرارها

حين قال الأقدمون: العدل أساس الملك، فإنهم لخصوا التجارب البشرية عبر تطاول الأزمان في مجال تدبير الشؤون العامة وتسيير الجماعات.

كتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز إليه: إن مدينتنا قد خربت، فإن رأى أمير المؤمنين أن يقطع لنا مالا نرممها به فعل. فكتب إليه عمر: إذا قرأت كتابي

(1) منهاج السنة، 4/ 323.



هذا فحَصَّنْها بالعدل، ونق طرقها من الظلم، فإنه مرمتها، والسلام⁽¹⁾. ومرة كتب الجراح بن عبد الله إلى عمر أيضا: إن أهل خراسان قوم ساءت رعتهم، وإنه لا يصلحهم إلا السيف والسوط، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في ذلك. فأجابه عمر: أما بعد، فقد بلغني كتابك، تذكر أن أهل خراسان قد ساءت رعتهم، وأنه لا يصلحهم إلا السيف والسوط، فقد كذبت، بل يصلحهم العدل والحق، فابسط ذلك فيهم، والسلام⁽²⁾. لذلك كان المأمون العباسي يقول: «ما انفتق علي فتق إلا وجدت سببه جور العمال»⁽³⁾.

وفي الموطأ وغيره - كالصحيحين - الحديث المشهور في أن بعض الناس يأخذون دون رسول الله يوم القيامة، فينادي: إنهم أصحابي، فيقال للنبي الكريم: إنهم بدلوا بعدك، فيقول لهم: سحقا سحقا... فمن التفاسير لهذا الحديث أن المقصود بهم الظلمة، قال ابن عبد البر: «كذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وتطميس الحق وقتل أهله وإذلالهم: كلهم مبدل، يظهر ويظهر على يديه من تغيير سنن الإسلام أمر عظيم، فالناس على دين ملوكهم»⁽⁴⁾.

وأورد ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي موازنة دقيقة وحكيمة بين الظلمة من جهة، حتى لو انتسبوا إلى أهل السنة، وبين المبتدعة من جهة أخرى. فكان يقول: من أراد الله فأخطأ أقل فسادا ممن جاهر بترك الحق، المعلنين بالكبائر، المستخفِّين بها⁽⁵⁾. وهذا كلام رفيع، فإن بعض أهل السنة يفضل السني

(1) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، ص 216.

(3) السابق، ص 303.

(2) تاريخ الخلفاء، ص 225.

(4) الاستذكار، باب جامع الوضوء، 2/ 184. (5) الاستذكار، 2/ 184.

على البدعي مطلقا، مهما كان حال السني في الجهل والظلم والمعصية، ومهما كان حال المبتدع في العدل والديانة والخير.. فكأن النخعي يرد على ذلك. لذلك كان يقول ابن القاسم، الفقيه الأكبر في المذهب المالكي بعد الإمام: «قد يكون من غير أهل الأهواء من هو شر من أهل الأهواء». ثم علق ابن عبد البر على هذه القاعدة الجليلة بقوله: وصدق ابن القاسم⁽¹⁾.

المطلب الثاني: في أن أساس سلامة صلات الفرق الإسلامية بعضها ببعض هو العدالة

إذ العدل ميزان الدول والحضارات، والظلم مؤذن بالصراع⁽²⁾. وفي هذا يقول محمد آل كاشف الغطاء عن حق: «ليس معنى الوحدة في الأمة أن يهضم أحد الفريقين حقوق الآخر فيصمت، ويتغلب عليه فيسكت. ولا من العدل أن يقال للمهضوم إذا طالب بحق، أو دعا إلى عدل: إنك مفرق أو مشاغب، بل ينظر الآخرون إلى طلبه، فإن كان حقا نصروه، وإن كان حيفا أرشدوه وأقنعوه، وإلا جادلوه بالتي هي أحسن، مجادلة الحميم لحميمه، والشقيق لشقيقه، لا بالشتائم والسباب، والمنابزة بالألقاب، فتحتدم نار البغضاء بينهما حتى يكونا لها معا خطبا، ويصبحا معا للأجنبي لقمة سائغة، وغنيمة باردة»⁽³⁾.

(1) الاستذكار، 2/ 185.

(2) راجع: الصراع السني-الشيوعي: الجذور والأبعاد، لعلي جبلي، ص 39. الشيعة، لهاينس هالم، ص 167.

:Golfe-Liban-Syrie-Irak :Luizard Jean-Pierre confessionnelle
p58 ; haine la construit se comment

(3) أصل الشيعة وأصولها، ص 122.

ويقول الشيخ الصفار، من أبرز علماء الشيعة العرب: «يتحكم القرار السياسي في تفاصيل أوضاع مجتمعاتنا، لكن الدخول إلى دائرة صنع القرار، أو الاقتراب من مستوى التأثير فيه، يعتبر منطقة محرمة محظورة إلا على فئة قليلة محدودة تحتكر السلطة في معظم العالم العربي. ومع ارتباط مختلف أوضاع الناس بالقرار السياسي، ووجود المشكلات الكثيرة في مختلف المجالات، فمن الطبيعي أن يكون هناك طموح وتطلع عند نخبة من شرائح المجتمع للمشاركة والنفوذ السياسي. وحين توصل أبواب المشاركة، وتنعدم أدوات العمل والحراك السياسي المشروع يلجأ البعض لاستخدام مختلف الأساليب والأدوات، وتصبح الانتماءات العرقية والمذهبية والقبلية أوراقاً وعملة رائجة. وهنا، تأتي فرصة الأعداء للنفخ فيها وتشجيع استثمارها وتداولها. إن فتح آفاق المشاركة السياسية واعتماد نهج التداول السلمي للسلطة، هو الذي ينضج وعي المجتمعات، ويرشد تنافسها، ويدفعها نحو الحراك الإيجابي، ويمنع استغلال عناوين الهويات الفرعية على حساب المصلحة الوطنية العامة، كما نرى ذلك في المجتمعات المتقدمة»⁽¹⁾.

المطلب الثالث: وسواس الوحدة عند أهل السنة

كان اعتبار الجماعة والحفاظ عليها همًا كبيراً لأهل السنة، بل كانت الوحدة غاية في حد ذاتها، لذلك تأثر الفكر السياسي السني بهذا الموضوع بدرجة كبيرة جداً.

يتحدث الأستاذ شلق عن الزمن الأموي، وعن أحزابه: الشيعة والخوارج،

(1) مقال: «الفتن الطائفية: منافذ المحاولات الخارجية»، ص 10.

ثم يقول: «أما الاتجاه الثالث فكان اتجاها وسطيا مقابل الاتجاهين السابقين. شكل هذا الاتجاه قاعدة الدولة المركزية، وإن لم تكن جميع أطرافه موافقة على سياستها. إن العامل المشترك بين أطراف هذا الاتجاه هو إعطاء الأولوية لوحدة الجماعة، ولما كانت الدولة المركزية هي الضامنة الوحيدة لهذه الوحدة؛ فإن جميع أطراف هذا الاتجاه أيدت الدولة المركزية رغم الاعتراضات السياسية والدينية عليها»⁽¹⁾.

ويقول المرحوم أبو زهرة في بيان هذا النظر الفقهي: «في الواقع إن الفتن تقطع أوصال الدولة، وتورث الإحن، ولا تقيم حقا، ولا تخفض باطلا، وإنه يقع في الفوضى التي تنشئها الفتنة من المفاسد ما لا يقع من حاكم مفسد في استبداد سنين. إن الحكم المنتظم على أي صورة من صوره خير من الفوضى، ولا عدل مع الفوضى كما قررنا، ولا خير قط في فوضى، وقد يكون خير في حكم الفاسقين. وإن الاستقراء للتاريخ يثبت لنا أنه لم تكن فتنة أقامت عدلا، أو خفضت ظلما، بل إنها تفتح الباب لدعاة البغي والفساد والعدوان. وإن السعي في التغيير واجب، ولكن يكون بالإرشاد والموعظة الحسنة، وكلمة الحق تقال للحاكم الظالم، مهما يترتب عليها لشخص القائل من تعذيب أو سجن. وإن كلمة الحق في هذه الحال جهاد..»⁽²⁾.

ثم قال في بيان شدة حرص الفكر السني على الوحدة: إن «جمهور الفقهاء يرون أن قيام الوحدة الإسلامية من غير تمزيق هي ذاتها مقصد قائم بذاته،

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 33-34.

(2) الوحدة الإسلامية، ص 157.



وأن إقامة الدولة الموحدة للأمة الإسلامية وحمايتها من أعدائها، وسد الثغور وتنفيذ النظم التي لا تجانف لإثم، وتثبيت دعائمها: غرض مقصود من إقامة الدولة الإسلامية. فإن أمكن أن يقوم بذلك العدل التقوي القوي كان ذلك هو الدين في لبه وصميمه، وإن لم يمكن إقامة التقوي الذي يحمي الزمار ويحسن التدبير، ووجد الأمير الحسن الرأي والتدبير، وإن لم يكن تقياً، يجب طاعته في غير معصية، لأن الطاعة في هذا الحال أداء لواجب ديني»⁽¹⁾.

المطلب الرابع: في لزوم النقص الذاتي ومراجعة أهل السنة لتاريخهم السياسي

إننا - معشر أهل السنة والجماعة - نتحمل بعض المسؤولية فيما جرى في تاريخنا من الاختلاف والفرقة، وعلينا أن نراجع بعض مواقف أسلافنا وآرائهم الأصولية والفقهية والتاريخية⁽²⁾. وإذا اكتشفنا خطأ اعترفنا به، وما كان صواباً حمدنا الله سبحانه عليه، وتمسكنا به. وليس في هذا أي غضاظة من السلف، ولا أي انتقاص من الجمهور، فإنه - كما قال الإمام مالك -: كل يؤخذ من قوله ويؤرد إلا صاحب هذا القبر، ثم أشار إلى قبر الرسول الأعظم. ولم يكتب الله سبحانه وتعالى العصمة لجماعة معينة، حتى لو كانت أكثر الأمة وجمهور أهل الملة، بل العصمة ثابتة للمجموع، أي لكل الأمة. ولا نقول في سلفنا إلا ما قال رسول الله: هم خير القرون.

(1) الوحدة الإسلامية، ص 155-156.

(2) بينما حمل بكر أبو زيد مثلاً مسؤولية الفرقة كاملة للشيعة في كتابه: حقيقة دعوة التقريب،

لكن لا ينبغي أن نبقي أسرى ظروف تاريخية خاصة، فإن عظمة الإسلام تكمن في خلوده، وفي تجاوزه حدود الزمان والمكان. والفقه السني القديم كان متأثراً - من بعض النواحي - بظروفه الخاصة. لذا يلاحظ شلق «أن الإيديولوجيا السنية التي اعتبرت أن الثورة هي دائماً عمل سيء، وأن الخروج على المألوف بدعة يجب تبديع صاحبها، وأن طاعة الحكم ضرورية إلا في حالات نادرة: هي وليدة مجتمع صار يخاف على نفسه، فأراد فرض الوحدة بأي ثمن. إنها وليدة مجتمع صار يحس بالتراجع وعدم الاستقرار، وليست وليدة العصر الذهبي للإسلام. وإذا كانت السلفية حيننا إلى تلك العصور الذهبية فإن الإيديولوجيا التي تركز عليها هي من صنع المفكرين المسلمين في القرون اللاحقة للقرن الحادي عشر أكثر مما هي نتاج مفكري العصور الذهبية»⁽¹⁾.

لهذا من أكثر القضايا استعجالاً اليوم في عالمنا العربي والإسلامي: تطوير الفكر السياسي الإسلامي، وتقديم نظرية صلبة تجمع بين مراعاة الشرع: نصوصاً ومقاصد، وبين إمكانيات التطبيق وسلامته، وبين طبيعة العصر وإكراهاته.

وأقول في الختام: ربما جاز أن نخطئ بعض أهل السنة في هذا العصر أو ذاك، وفي هذا البلد أو ذلك، وعند هذه الحادثة أو تلك.. فنقول: إنهم أخطأوا في الوقوف مع بعض الأحكام غير المرضيين في تاريخنا.. هذا صحيح، لكن لا ينبغي أن يعزب عن بالنا أن الدافع الأكبر والعميق لأهل السنة كان دوماً هو

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 60-61.



الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها وقوتها في وجه أعدائها المتربصين بها من كل جانب.. لكن ربما أدت المبالغة في الحرص على الوحدة الإسلامية إلى تدميرها في النهاية، لأنه أحيانا الحق أحق أن يُتبع، مهما كانت النتائج.. كالأم التي من فرط حرصها على ابنها أفسدته، وربما تسببت في قتله.

خاتمة المطبوع: قاعدة في عدم تحميل الفرق بعض أخطاء

أسلافها

وهذه قاعدة قرآنية، فلا تزر وزر أخرى، وكل نفس بما كسبت رهينة. وكل أمة خلعت، فلها ما كسبت ولنا ما كسبنا. وكما سبق أن بينت أنه لا يجب تحميل الشيعة اليوم وزر تواطؤ ابن العلقمي والطوسي مع التتار، كذلك لا ينبغي أن نحمل عقائد أهل السنة ومذاهبهم ما جرى في تاريخنا من ظلم واعتداء، أو من أخطاء وخطايا.. فلا علاقة لأهل السنة بيزيد بن معاوية، ولا بجريمة قتل الحسين وآل البيت النبوي في الطف.. ولا علاقة لهم أيضا بالحجاج بن يوسف وسياسته.. وقس على ذلك.





الفصل الرابع:

صلة الفرس بمشكلة الانقسام المذهبي

الفرس أمة كبيرة، وحضارتها عريقة، وفي الزمن موعلة. وقد دخل المسلمون فارس منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب، فأزالوا الإمبراطورية الساسانية عن عرشها، ونشروا الإسلام بربوعها، فدخلوا في دين الله أفواجا.. ثم كان للفرس مشاركة فعالة في صنع التاريخ الإسلامي، وارتبط بعضهم بالتشيع منذ زمن مبكر، وخلطوه بالقومية الفارسية. ووصل ذلك أوجه بقيام الدولة الصفوية القوية. وهذا موضوع كبير جدا، فحسبنا هنا الآن نشير إلى بعض معاقده في مبحثين: الأول عن الفرس لما كان التسنن هو الغالب عليهم، والثاني عن المرحلة الصفوية التي عرفت تشيعا واسعا لسكان فارس.. ولكل من الطورين خصائص وتدايعات سياسية وغير سياسية.

المبحث الأول: الفرس والدولة الإسلامية

يعتبر الفرس من الموالى، لكنهم كانوا أبرز كتلة في الموالى، وأكثرهم نشاطا وأبعدهم أثرا في تاريخ الإسلام في العصور الأولى.. والآخر نبط وقبط وأرمن وسريان..

المطلب الأول: الموالى ومكانتهم في العهد الأموي

نعني بالموالى غير العرب الذين دخلوا في الإسلام، فكانوا يرتبطون بعقد موالاة مع عربي، فيصبحون ضمن أسرته، ويعدون أفرادا منها، فتعقل عنهم

الأسرة العربية في مسائل الحدود والقصاص، وقد ترثهم عند بعض الفقهاء. فالموالاة بين مسلم عربي ومسلم غير عربي نوع من عقد الإخاء، كما كان بين المهاجري والأنصاري. لذلك ليس الموالي هم العتقاء من الرق، فهذا فهم خطأ⁽¹⁾. ثم أطلقت كلمة الموالي على عموم الشعوب التي دخلت في الإسلام، وفتح العرب أراضيتها، فهي بهذا المعنى تكاد ترادف العجم، وإن كان أكثر الموالي بالمشرق الإسلامي وأنشطهم في تاريخه هم: الفرس، خاصة.

الفرع الأول: سياسة الدولة الأموية تجاه الموالي

وقد كانت الدولة الأموية عربية خالصة إلى حد بعيد، فإن سياسة الدولة ورجال الإدارة وقادة الجيوش، بل أكثر أفراد الجيوش.. كانوا من العرب. وهذا أمر طبيعي، أن تستند الدولة في بدايتها إلى العرب أولاً، وهم مادة الإسلام وطليلة شعوبه. لكن يبدو من التاريخ أن الأمويين بالغوا في هذه السياسة العربية، وأن الموالي شعروا أن الدولة لا تأخذ بالمساواة التامة التي نادى بها الإسلام وعلمها القرآن.. على سبيل المثال لم يكن العطاء متساوياً، حتى قسمة الغنيمة في الجهاد لم تكن كذلك، فالمجاهد العربي يأخذ سهماً معلوماً، وغيره يُرضخ له. هذا الإحساس بالغبن دفع بكثير منهم إلى التمرد على الحكم العربي الأموي، فانضم بعضهم إلى كثير من ثورات ذلك العهد. يقول شلق - ملخصاً مجموعة من الدراسات في هذه المسألة -: «حاول العرب تنظيم دولتهم على أساس أن يكونوا هم الطبقة الحاكمة، المقيمة في المدن والأصوار، في مواجهة بقية سكان الأراضي المفتوحة، لكن هذه

(1) الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 163.



السياسة كانت معيقة لعملية الاندماج، وخلق مشاكل بين العرب أنفسهم، وبينهم وبين المسلمين الجدد وبقية السكان؛ ولم تصل هذه المشاكل إلى مستقر إلا بسقوط دولة الأمويين. لقد تزايدت أعداد الموالي دون أن يحوزوا الحقوق المتناسبة مع وضعهم كمسلمين في دولة ترفع راية الإسلام، هذا رغم أنهم كانوا ورثة حضارات أكثر تقدما من عرب شبه الجزيرة العربية. وكان طبيعيا أن يؤدي ذلك إلى تنامي النقمة في صدورهم وإلى دخولهم معترك الصراع السياسي الدائر بين العرب ومحاولتهم الاستفادة من نتائج هذا الصراع. وقد شاركوا في صياغة الحجج والشعارات الدينية التي كان يرفعها مختلف أطراف الصراع السياسي العربي، خاصة أن تراثهم غني بالمقارعات والانقسامات الدينية (و..و) العرب الذين وجدوا بين أيديهم إمبراطورية واسعة تحوي شعوبا ذات ثقافات متنوعة لم تكن لديهم من الخبرة في تجارب الحكم سوى تقاليدهم القبلية، أو خبرات محدودة في حكم المدن التجارية التي كانت تقوم بين الحين والآخر على تخوم الصحراء العربية. وفي نفس الوقت، فرغم أنهم كانوا يحملون لواء دعوة دينية كلية، لكن مغنم الفتح وفوائد ريع الحكم الإمبراطوري كانت تغري هؤلاء الفاتحين كي يحاولوا الاستئثار بها، علما بأن استغلالهم للشعوب المغلوبة كان أقل مما سبق⁽¹⁾.

الفرع الثاني: مدى مساهمة الموالي في تأسيس الخلاف الإسلامي

وبين الباحثين اختلاف في تقدير مدى تأسيس الموالي للفرقة في الإسلام. فيرى بعضهم أن السبب الأول لها هو الشعوب غير العربية، وأن منها كانت

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 25 إلى 27.

مادة الفرق الإسلامية، خلا الخوارج لأنهم عرب أقحاح⁽¹⁾. لقد كان في الموالي فريق لم يرض عن التطور الجديد الذي أحدثه الإسلام في بلادهم. يقول أبو زهرة عنهم: «أولئك الذين حنقوا على الإسلام، لأنه أزال ملكهم، وقوّض دولتهم، وجعلهم تابعين، بعد أن كانوا متبوعين، ولم ينظروا إلى الإسلام إلا من هذه النظرة غير الهادية، بل الغاوية(..) ومهما يكن أمر هؤلاء من غير العرب، فإنه بلا شك كان لهم دخل عظيم في الفرق الإسلامية حاشا الخوارج، وإن الفرق الإسلامية عدا من ذكرنا كان حمايتها ودعاتها من غير العرب»⁽²⁾.

بينما يرى آخرون أن المسؤول عن ظهور التنازع في الأمة يعود للطرفين معا: العرب والموالي، بل إن الانقسام بدأ عربيا، ثم توسع بانضمام الموالي إليه. يقول الأستاذ شلق في الحديث عن الجماعة والشيعة والخوارج.. «إن ما تجدر ملاحظته أن هذه الاتجاهات بدأت نتيجة انقسامات بين العرب أنفسهم حول مواضيع سياسية تتعلق بالسلطة السياسية وشخصية الحاكم، وإن هذه الانقسامات عبّرت عن نفسها بحجج وتبريرات دينية، كانت أهم من النزاعات القبلية بين العرب(..) وبمقدار ما كانت هذه الاتجاهات تسوغ نفسها على أسس دينية كانت قادرة على أن تتوسع وتضم إليها أعدادا متزايدة من غير العرب. ولما كان للموالي من الفرس والبربر وغيرهم مصالح تتعارض مع طبيعة الحكم الأموي، فإن معظم هؤلاء انضموا في حركات الشيعة والخوارج»⁽³⁾.

(1) الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 162 فما بعدها.

(2) الوحدة الإسلامية، ص 167-168. (3) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 35.



الفرع الثالث: اشتراك الموالى في الثورات على الأمويين

حرص الموالى على ألا يقوموا بحدث تأخذهم به الدولة، لذلك كانوا ينحازون إلى كل نائر على الأمويين من العرب أنفسهم، فلا يتحركون إلا تحت مظلتهم ورايتهم⁽¹⁾. بل إن العرب هم الذين كانوا يشجعونهم على الثورة، يقول شيخ المؤرخين العرب المعاصرين، عبد العزيز الدوري: «إن الموالى اشتركوا في الثورات في العصر الأموي بقيادة العرب وبتشجيعهم، من حركة المختار إلى ثورة ابن الأشعث، إلى ثورة الحارث بن سريج المرجئ، إلى الدعوة العباسية. أي أنهم انضوا تحت ألوية عربية لأهداف دعا إليها العرب. وإن تحدثنا عن حركة الموالى آنئذ فإنها في الواقع تتركز في العراق مركز المقاومة، حزبية وغيرها، للأمويين والشام»⁽²⁾. وهذا التحليل نفسه يصدق أيضا على ثورات البربر على الولاة الأمويين، بالأندلس وشمال إفريقيا.

وكانت ثورة المختار من أولى الثورات التي اشترك فيها الموالى. يقول المؤرخ الخربوطلي: «حرض الموالى الفرس كثيرا من الزعماء العرب الطامعين في السلطة والحكم، على الثورة ضد الدولة الأموية، ليكون هؤلاء الزعماء ستارا يختفي هؤلاء الموالى خلفه، فقد حرضوا المختار بن أبي عبيد الثقفي على الثورة، وأصبحت غالبية جنده من هؤلاء الفرس، حتى إنه لم تسمع في جيشه كلمة عربية واحدة. واعتمد المختار على الفرس تماما في حكمه وإدارته، واستمر يحكم - ومن ورائه الموالى - بلاد العراق زهاء ثمانية عشر

(1) الإسلام والمشكلة العنصرية، لعبد الحميد العبادي، ص 76.

(2) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص 100.



شهرًا، حتى لقي المختار حتفه، وتخاذل الموالي كعادتهم عن مناصرتة⁽¹⁾. وكذلك انضم بعض الموالي إلى عبد الرحمن بن الأشعث الذي خرج بالبصرة، وقُتل سنة 82. ولما ظهر الحارث بن سريج بخراسان، ودعا للعمل بالكتاب والسنة والعدل.. سار وراءه كثير من الموالي، حتى قتل سنة 128⁽²⁾. يقول العبادي: «وانضمت الموالي إلى فرقة الأزارقة (77هـ) الذين كانوا يحاربون جيوش المهلب في فارس. فانضمامهم إلى هذه الفرقة - على شدة ما بين الشيعة والخوارج من فوارق جوهرية - يرينا مبلغ حرص الموالي على أن يستنصروا على بني أمية والعرب كل من آنسوا فيه النصر لهم ولقضيتهم»⁽³⁾.

ثم يختم الأستاذ العبادي هذا الموضوع بقوله: «هكذا سقطت الدولة الأموية التي مدت الفتوح العربية إلى أقصى المشرق وأقصى المغرب، والتي نظمت الدولة، وعربت الدواوين وشجعت العلوم والأدب، فنمت في ظلها نواة تلك الدوحة العالية التي بلغت عنان السماء زمن الدولة العباسية. والسر في ذهابها يرجع إلى سياستها العنصرية، فقد اعتبرت نفسها دولة عربية قبل أن تكون دولة إسلامية، وإلى أنها اعتبرت العرب هم أصحاب الشأن الأول فيها، وقد يكون هذا هو الواقع، ولكن كان ينبغي ألا يترتب عليه هضم حقوق غير العرب من المسلمين. فالإسلام لم يجيء للعرب وحدهم، وإنما جاء لهداية

(1) التاريخ الموحد للأمة العربية، لعلي حسني الخربوطلي، ص 88.

(2) الإسلام والمشكلة العنصرية، ص 78.

(3) الإسلام والمشكلة العنصرية، ص 77. والمؤلف عبد الحميد العبادي أستاذ التاريخ

الإسلامي بجامعة القاهرة والإسكندرية سابقا.

الناس أجمعين. نعم إن هناك عوامل أخرى عجلت بسقوط الدولة الأموية غير سياستها العنصرية، ولكن العامل الحاسم كان في قيام الموالي جملة في وسط تلك الفوضى التي سادت كل مرافق الدولة، فهو السبب المباشر في انهيار ذلك الصرح الضخم والملك العظيم⁽¹⁾. ولست أدري هل يوافق المؤرخون على أن العامل الرئيس لسقوط الأمويين هو الموالي، لكن من الصحيح بلا شك أن عدم رضا الموالي عن سياسة بني أمية يعد أحد أبرز أسباب ذهاب الدولة الأموية على يد العباسيين.

المطلب الثاني: الموالي والدولة العباسية

الفرع الأول: الدعوة العباسية

يرى بعض المؤرخين أن الزعماء العرب من غير قريش فشلوا جميعاً في خروجهم المتكرر على الأمويين لأن معظم المسلمين كانوا يرون قصر الخلافة على قريش. لذا دفع بعض الموالي بيت قرشي للثورة والمطالبة بالخلافة، فكان أن خرج بعض العلويين بتحريض من الموالي، وإن خذلوهم حين كان يجذّ الجد. وقد دفعت هذه المآسي التي وقعت لآل البيت إلى أن يفضلوا الهدوء والسلام⁽²⁾. ثم يقول الخربوطلي: «بحث الموالي الفرس عن بيت قرشي آخر يدفعونه إلى المطالبة بالخلافة، وإلى هدم الدولة الأموية العربية، فساندوا البيت العباسي، أولاد العباس بن عبد المطلب، وساعدوهم في دعوتهم طوال 32 عاماً، من سنة 100 إلى سنة 132 هـ، حتى نجح

(1) الإسلام والمشكلة العنصرية، ص 79-80.

(2) التاريخ الموحد للأمة العربية، لعلّي حسني الخربوطلي، ص 90.

العباسيون في إسقاط الدولة الأموية وإقامة الخلافة العباسية»⁽¹⁾.

ويختلف المؤرخون في مبلغ أثر الموالي على الدعوة العباسية، ومدى مشاركتهم في إنجاحها، وهل كان عمادها الأساس من العرب أم من الفرس. يقول الدوري: «مع أن الدعوة العباسية كانت لأسرة عربية، ومع أن بعض قادتها البارزين كانوا من العرب، إلا أن جمهور مؤيديها كانوا من الموالي والأعاجم عامة. أما القبائل العربية فقد استندت موقفها إلى الصراع على النفوذ السياسي والسلطة لا على أساس اجتماعي. فالمضربة أيدوا السلطة الأموية في خراسان في أواخر أيامها لأن وجهتها قيسية، بينما وقفت اليمانية من الدعوة موقف عطف أدبي إثر نكبة آل المهلب وآل خالد القسري، إذ رأوا في ذلك ضربة لنفوذهم، ومع ذلك فإنهم لم يدخلوا الدعوة بشكل يذكر. وريبعة «الساخطة على ربها منذ بعث نبيه من مضر» كانت خارجية، وتابعة للواء الخوارج. وبصورة عامة يمكن القول: إن العرب كمجموع في خراسان والكوفة لم يسندوا الدعوة العباسية بدرجة تذكر. وحين نفحص كتل الموالي والأعاجم الذين أيدوا الدعوة، نجد أن عامة الأتباع من الفلاحين وأرباب الحرف وبعض التجار، وهم على الأكثر من الهاشمية (الغلاة الذين تحدروا من الكيسانية)، ومن الخرمية، وهذه في الأصل استمرار للحركات الاجتماعية الإيرانية التي ترجع إلى ما قبل الإسلام، وهي تمثل الثورة الاجتماعية على الأوضاع في إيران مكتسية بثوب إسلامي. ووقف الدهاقنة جانباً، ولم ينضموا إلى الحركة العباسية إلا بعد استفحالها،

(1) التاريخ الموحد للأمة العربية، ص 90.



ولأسباب مصلحة هي رغبتهم في استعادة الوضع الذي زعزعت إصلاحات نصر بن سيار المالية...»⁽¹⁾.

أما المؤرخ العراقي فاروق عمر فيرى خلاف ذلك، يقول: «أثبتت مصادر حققت حديثاً أن القوة الضاربة في هذه الدعوة كانت تتكون من عرب خراسان. وقد أسهم فيها الموالي، وخاصة أولئك المرتبطين بالقبائل العربية في خراسان أيضاً، لكن دورهم لم يكن يماثل دور العرب. وأود أن أؤكد على أن غالبية الموالي الذين اشتركوا في الدعوة العباسية كانوا من المرتبطين بالقبائل العربية، وهؤلاء ذوو وضع خاص ليس كبقية الموالي، فالمولى المرتبط بقبيلة عربية يعتبر جزءاً من القبيلة، ف«الولاء لحمة كلحمة النسب»... وهكذا لم تكن غالبية أتباع العباسيين.. من الإيرانيين، بل كانوا في الغالب من عرب خراسان المستقرين هناك منذ أجيال عديدة. أما فلاحو إيران فعالييتهم لم تحرك ساكناً حين فُجرت الثورة العباسية، بل إن مدن إيران وجماهيرها لم تستغل فرصة الثورة العباسية لتهب مساندة لها»⁽²⁾. أما أبو مسلم الخراساني فلم يلتحق بالدعوة العباسية إلا بعد ربع قرن من تأسيسها، وكان لهذه الدعوة مجلس جماعي من النقباء لتسيير شؤونها، فلم يكن لأبي مسلم أي قرار مستقل⁽³⁾. ويقول أيضاً: «تحركت القبائل اليمانية في خراسان ضد الأمويين باسم الضعفاء المتدمرين، من عرب وغير عرب، وهدفها تحقيق أكبر

(1) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص 96-97.

(2) بحث: «البابكية والتفسير المادي للتاريخ»، ضمن: التاريخ الإسلامي، وفكر القرن العشرين، ص 232 إلى 234.

(3) التاريخ الإسلامي، وفكر القرن العشرين، ص 234.

قدر من المساواة والعدالة للضعفاء من العرب وغير العرب، ولذلك يسميها المستشرق جب بأنها ثورة ذات طبيعة دينية عمادها القبائل اليمانية. وعلى ذلك لم تكن الثورة العباسية عنصرية قامت على أكتاف الفرس المظلومين، كما يحلو لبعض المؤرخين تفسيرها، بل إن فهمها للإسلام كان أكثر شمولاً وأوسع نطاقاً مما تصوره هؤلاء المؤرخون»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: صلة الغلاة الشيعة بالموالي والدعوة العباسية

ومهما كان الأمر في مدى مشاركة الفرس في إقامة الدولة العباسية، فإن من المتفق عليه أنها كانت مشاركة مهمة، وأنها تعود إلى زمن الدعوة قبل الدولة، وأنه كان لبعض الفرس أغراض خاصة بهم من وراء مساهمتهم في إنجاح الدعوة العباسية. يقول المؤرخ المعاصر محمود شaker: «لما اشتد ساعد بني أمية، وتمكنوا من الأمر، وقامت الدعوة السرية لآل البيت والمطالبة بالحكم وإزاحة بني أمية عنه، كانت فارس مقر هذه الدعوة ومنبتها، لا حبا في آل البيت أيضا، وإنما محاولة لتهديم أركان الدولة، إذ تبين عندما نجحت الدعوة وآل الأمر إلى العباسيين أن مساعدة الفرس لم تكن إلا لمآرب خاصة وأغراض شخصية ومصالح محددة وغايات مرسومة. وكانت هناك دوافع أخرى رأسها العصبية، وفيها حنين إلى الماضي البعيد، وكانت نتيجة ذلك أن قُتل أهم دعاة الأُمس وهو أبو سلمة الخلال، وأعقبه الداعية الثاني والقائد العباسي أبو مسلم الخراساني»⁽²⁾.

(1) التاريخ الإسلامي، وفكر القرن العشرين، لفاروق عمر، ص 151-152.

(2) إيران، لمحمود شaker. سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في آسيا، ص 75.



ومن ناحية أخرى، فإن الدعوة العباسية - في إعدادها للانقلاب على الأمويين - حاولت أن تستعين بجميع الثائرين، مهما كانت أحوالهم ومعتقداتهم، فتسرب إلى أحضانها عدد وافر من الغلاة، وأكثرهم كان من الموالي، ومن الفرس خاصة. يقول الدوري: «أول ما يجلب الانتباه هو أن الحركة الإسماعيلية نبعت من الكوفة ولاقت في منطقتها أول نجاح عملي، وهذه نقطة لها أهميتها؛ فالكوفة كانت مجمعا للثقافات والديانات القديمة ومركزا مهما من مراكز الغلو الذي استغله العباسيون في دعوتهم. والغلو نفسه لم يكن إلا ستارا استخدمه الموالي في العصر الأموي لتحسين وضعهم الاجتماعي والاقتصادي السيء، كما ظهر في حركة المختار. ولكن الغلو أخذ ينتشر في هذه الفترة بين جماهير العرب، وذلك لأن التعاون ووحدة المصالح بين الأرستقراطية العربية والفارسية، وانتقال المجتمع إلى الدور التجاري أدى إلى وقوع الجماهير من العرب والموالي في وضع معاشي واطىء، وإلى انقسام المجتمع على أساس اقتصادي لا عنصري. واستمر الغلو يحمل في ثناياه الثورة على النظام السائد. وقد تستر الغلاة باسم الشيعة ليتخذوا من حق العلويين في الخلافة صيحة شرعية ضد العباسيين، ووجد قسم منهم في إسماعيل بن جعفر الصادق وأحفاده أئمة يدعون إليهم. ومع أن العباسيين استغلوا الغلاة وتعاونوا معهم في فترة الدعوة إلا أنهم بعد توصلهم إلى الحكم تنصلوا منهم من دون أن يتمكنوا من إيقاف قوتهم التي أثاروها، وسرعان ما توجهت تلك القوة ضدهم لأنهم أبقوا الوضع على ما كان عليه. فلا غرابة إن نشأت الحركة الإسماعيلية في خلافة أبي جعفر المنصور

الذي اضطر إلى ضرب الغلاة علنا في تنكيله بالراوندية وبالخرمية⁽¹⁾.

وقد انتهى هذا الارتباط المصلحي بين العباسيين من جهة، والغلاة من الموالى - والفرس خاصة - من جهة ثانية.. بثورات دامية وخطيرة، شغلت الدولة سنين عددا، وزعزعت المجتمع المسلم بشدة، بل هددته تهديدا جديا. وأهمها وأخطرها: حركة الخُرَّمِيَّة والبابكية، وهما حركتان فارسيتان قلبا وقالبا، وتوجد حولهما أبحاث ودراسات مستقلة⁽²⁾.

وكان من الآثار البعيدة المدى للدعوة العباسية أيضا إحياء الروح القومية للفرس، يقول الخربوطلي: «نادى العباسيون بعزمهم على تحسين أوضاع الموالى ومساواتهم بالعرب، وإشراكهم في الحكم، متخذين ذلك أساسا لبرنامجهم الاجتماعي، وبذلوا الجهود في سبيل جمع كل العناصر الساخطة، وبعثوا الوعي العام عند الفرس، وقووا فيهم روح التوثب والسيادة، بل روح إحياء المجد القديم المفقود. وقد أدت الدعوة العباسية إلى إحياء القومية الفارسية، مما هدد الأمة العربية...»⁽³⁾.

الفرع الثالث: مشاركة الفرس في بناء الدولة العباسية

من الطبيعي بعد هذه المساهمة الفارسية في الدعوة العباسية أن يكون لهم نصيب من السلطة بعد نجاحها. لذلك اعتبر الباحثون أن الفرس هم أكثر

(1) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص 19.

(2) راجع مثلا: «الحركة الخرمية في العصر العباسي»، و: «البابكية، والتفسير المادي للتاريخ»،

في كتاب فاروق عمر: التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين.

(3) التاريخ الموحد للأمة العربية، ص 91.

الأمم نفوذاً في الدولة العباسية، بل بلغ الأمر ببعض المؤرخين أنهم عدّوا الخلافة العباسية دولة فارسية بقناع عربي، هي أسرة بني العباس. يقول عبد النعيم حسنين: «ساعد انتقال الخلافة إلى العباسيين على ازدياد نفوذ الإيرانيين في الدولة العباسية منذ بدايتها. فقد احتل الإيرانيون منصب الوزارة في هذه الدولة أكثر من نصف قرن من الزمان، من عام 132 إلى عام 187، أي منذ عهد السفاح أول خلفاء العباسيين إلى عهد هارون الرشيد خامس خلفائهم، حتى عدّ قضاء الرشيد على البرامكة الإيرانيين انتصاراً للعرب على النفوذ الإيراني الذي كان ظاهراً ملموساً في الدولة العباسية. غير أنه أخذ يظهر من جديد في عصر الخليفة المأمون بن الرشيد حين حدث خلاف بين الأمين - الخليفة بعد أبيه الرشيد - وبين أخيه المأمون، وأدى هذا الخلاف إلى نشوب حرب بينهما، فانضم الإيرانيون إلى معسكر المأمون لأن أمه كانت إيرانية، وقاد طاهر بن الحسين الإيراني الأصل جيش المأمون..»⁽¹⁾. وكانت أم الأمين عريية، وانتصر المأمون وأصبح خليفة، وبذلك عاد النفوذ الفارسي إلى الدولة.

المبحث الثاني: مظاهر انبعاث القومية الفارسية

يقول الدوري: «استهدف العباسيون - متعظين بما أصاب الأمويين من دمار - خلق جو من التفاهم والتعاون بين العرب والموالي، ولا سيما الفرس، معتقدين بأن الاستقرار لن يتم إلا بتعاون مختلف عناصر الدولة..» وأشرك العباسيون أرسقراطية الفرس في الحكم، ولكن طموح هؤلاء ورغبة بعضهم

(1) إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، لعبد النعيم حسنين، ص 33-34.

في إرجاع سلطان إيران ومجدها، ثم حرص العباسيين على سلطانهم، كل ذلك جرّ إلى التكنيل بزعماء الفرس ووزرائهم، وأدى إلى سوء العلاقة بين العباسيين وبين الأرستقراطية الإيرانية. وتضمن تقريب هذه الأرستقراطية، إبقاء الوضع الطبقي في إيران على ما كان عليه، فلم يعمل العباسيون ما يذكر لتخفيف الضغط الاقتصادي والاجتماعي على جماهير الإيرانيين، فلم يرسخ هؤلاء لوضعهم، ووضعوا المسؤولية على العباسيين، فأخذت المبادئ الخرمية تنتشر بينهم حتى صارت رمز وعي الأمة الإيرانية في كفاحها للتخلص من حكم العباسيين. ولما فشلت الأستقراطية الفارسية في التعاون مع العباسيين حاولت - لدوافع سياسية - أن تتعاون مع الجماهير ضد الحكم العباسي، فنشأت الإمارات الإيرانية الأولى⁽¹⁾.

وقد استاء بعض الفرس من حركة تعريب الدواوين التي جرت في العهد الأموي، وعُدت انقلاباً مهماً في الإدارة الإسلامية، إذ بدأ العرب يتعاملون مع هذا التنظيم بصفة مباشرة، دون حاجة للاستعانة بالموالي من الفرس وغيرهم⁽²⁾. ومن مظاهر قوة الحس القومي الإيراني: الحرص على إبقاء اللغة الفارسية وحياتها. «لقد أقبل الإيرانيون بأنفسهم على تعلم اللغة العربية وخدموا هذه اللغة في مختلف المجالات، ولكنهم لم يجدوا أنفسهم ملزمين بترك اللغة الفارسية، فبقيت هذه اللغة إلى جانب اللغة العربية، بل إن العرب الساكنين في إيران بعد جيل أو جيلين أصبحوا يتكلمون باللغة الفارسية. ولكن من الطبيعي أن تمتزج

(1) دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص 12-13.

(2) التاريخ الموحد للأمة العربية، ص 89.



اللغتان لتشكلاّن اللغة الفارسية الإسلامية بمفرداتها العربية الكثيرة»⁽¹⁾.

وقد كان لهذا القلق الكبير لدى كثير من الإيرانيين على مستقبل اللغة الفارسية ما يسوغه في نظرهم، ذلك أن اللغة العربية تقدمت بسرعة مذهلة في بلاد إيران، حتى إن كثيرا من علماء العربية أصلهم فارسي. وقد ساعد على إضعاف الفارسية حركة الزندقة والشعبوية نفسها، إذ كان دعائها من الفرس، فلما تصدى لها الخلفاء العباسيون، خاصة المهدي، عملوا على محاربة تراث الشعبوية، فأحرق كثير من التراث الفارسي⁽²⁾. هذا وغيره أدى إلى «إضعاف اللغة الفارسية، لغة إيران الأصلية. فهجرت الكتابة بها، وتحولت إلى لغة عامية في القرى والأماكن النائية، في القسم الشرقي من إيران البعيد عن مركز الخلافة الإسلامية السنية. ففقدت كثيرا من مقوماتها ومصطلحاتها، وظلت مختفية - كلغة كتابة وأدب وعلم - قرنين من الزمان، فلم يكن يسمع لها صوت أو يرى لها أثر مكتوب»⁽³⁾.

وهذا سر تقدير الإيرانيين واحترامهم للدولة السامانية، على سنيّتها، يقول الأستاذ حسنين: «تعد الدولة السامانية في نظر الإيرانيين أهم دولة ظهرت في إيران بعد الفتح الإسلامي لها، لأنها أحييت مظاهر الحضارة الإيرانية القديمة، وقوّت الشعور الوطني، وساعدت على رواج اللغة الفارسية. والإيرانيون يتعصبون لهذه الدولة، برغم أنها وجدت في أثناء غلبة الصبغة السنية على إيران،

(1) مقال: موقف الإسلام من التراث الإيراني القديم. إعداد هيئة مجلة: ثقافة التقريب،

عدد 1، ص 24.

(2) إيران في ظل الإسلام، ص 35. (3) المصدر السابق، ص 32.

ولا يفوق تعصبهم للسامانيين إلا تعصبهم للصفويين..»⁽¹⁾.

ويرى الإيرانيون أنه لا إشكال في اعتناق الدين الإسلامي مع الإبقاء على بعض التقاليد والعادات التي ترجع إلى العصور الساسانية. جاء في مقال (موقف الإسلام من التراث الإيراني القديم): «بقي أن نشير إلى موقف الإسلام من العادات والتقاليد. ولا شك أن المسلم يكفّ عن أية عادة تتنافى مع الإسلام وتعاليمه. وهكذا فعل الإيرانيون بعد أن تأدّبوا بآداب الإسلام، فأصبحوا في مآكلهم وملبسهم ومسكنهم ومعيشتهم وحياتهم اليومية ملتزمين بآداب الدين الحنيف. ولكنهم لم يجدوا حرجاً في ممارسة التقاليد القديمة بعد أن هذبها الإسلام وأطرّها بتعاليمه، من ذلك مثلاً الاحتفال بعيد النوروز، فلقد تواصل الاحتفال به، ثم شاركهم العرب فيه، وامتدت هذه الاحتفالات إلى مصر»⁽²⁾.

ظهور الشعوية وغاياتها:

الشعوبي هو الذي يصغر شأن العرب، ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم⁽³⁾. وقد كانت الغاية البعيدة للشعوية هي إضعاف الإسلام، وهدم الكيان العربي، كما حاولت تركيز الوعي السياسي والديني للموالي، وإحياء تراثهم الثقافي⁽⁴⁾. بل إنهم راموا حتى القضاء على السنة النبوية الشريفة، بوضع مئات الأحاديث، لكن الله تعالى حفظها منهم، وسخر لذلك جهود أهل الحديث وعلم الرجال.

(1) إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، ص 41.

(2) موقف الإسلام من التراث الإيراني القديم. إعداد هيئة مجلة ثقافة التقريب، عدد 1، ص 26.

(3) لسان العرب، لابن منظور، مادة شعب.

(4) التاريخ الموحد للأمة العربية، ص 94.



وكان انهيار الأمويين فرصة الشعوبيين التي طالما انتظروها. يقول الأستاذ الخربوطلي: «لا شك في أن قيام الدولة العباسية، وسياستها في الاعتماد على العناصر الفارسية، قد غذى تيارات الشعوبية، ولو بطريق غير مباشر أو بدون قصد. فقد أقام العباسيون بغداد ببلاد العراق لتكون مركزاً لدولتهم، وتحولوا عن دمشق عاصمة الأمويين. وأصبح العباسيون في قلب موطن العناصر الفارسية في العراق وفارس وخراسان. واعتنى الفرس بأنفسهم وقوميتهم، وتعصبوا لجنسهم وتراثهم وأديانهم المجوسية القديمة، بل إن عامة الفرس وغوغاءهم رفعوا رءوسهم وبالغوا في شعوبيتهم، فكانوا أكثر عداء للعروبة من أشرف العجم»⁽¹⁾.

وقد كان للشعوبية مظاهر متنوعة، بعضها ثقافي فكري، تجد آثاره بيّنة في أدب الجاحظ وابن قتيبة خاصة، وبعضها ثوري عسكري، كالحركتين الخرمية والبابكية. يقول المؤرخ عمر: «إن هدف الخرمية السياسي كان سحق الكيان السياسي للعروبة المتمثل بالخلافة العباسية، وهدم عقيدة المجتمع، وهي الإسلام، وذلك عن طريق القوة المسلحة. وقد أكد هذا الهدف العديد من المؤرخين المحدثين..»⁽²⁾. ويقول الدوري: «تمثل الوعي الإيراني العنيف في سلسلة من الثورات تحت راية الخرمية التي تنطوي على ثورتين: ثورة اجتماعية على الأوضاع القائمة في المجتمع الإيراني، وثورة سياسية انفصالية ضد السلطان العربي. وقد استمرت هذه الثورات حتى نهاية العصر العباسي الأول. وقد فشلت حركات الخرمية أمام قوة الدولة العباسية، وأمام تعارض

(1) التاريخ الموحد للأمة العربية، ص 94.

(2) التاريخ الإسلامي، وفكر القرن العشرين، ص 194.

المصالح بين الأشراف والعامّة في إيران. فقد اتجه الأشراف إلى مسالمة العباسيين، بل التعاون معهم أيضاً بعد قيام الإمارات الفارسية⁽¹⁾.

المبحث الثالث: نظريتان في صلة الفرس بالإسلام

هذه المكانة المهمة للفرس في تاريخ الدولة الإسلامية، منذ العهد الأموي فالعباسي، أثارت لدى بعض العلماء والمفكرين قديما وحديثا سؤال علاقة الفرس بالإسلام: هل كان إسلام القوم حسنا صادقا، أم إنهم كانوا يحنّون أبدا إلى ماضيهم الساساني المزدكي...؟

وتوجد - فيما يظهر - نظريتان في الجواب عن هذا السؤال:

المطلب الأول: نظرية التآمر الفارسي على الأمة الإسلامية

ومن أبرز القائلين بها ابن حزم، فقد رأى أنه لما زالت دولة الفرس كادوا للعرب والإسلام، وبهذا فسر ظهور كثير من فرق الباطنية والغلاة، فضلا عن الحركات الفارسية الخالصة، من مزدكية وخرمية وبابكية. قال: «الأصل في خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم حتى إنهم كانوا يسمّون الأحرار والأبناء، وكانوا يعدّون سائر الناس عبيدا لهم. فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا، تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، ففي كل ذلك يظهر الله تعالى الحق.

(1) مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص 101.

وكان من قائمتهم منقاد، والمقنع، واستاين، وبابك وغيرهم. وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب خدasha، وأبو مسلم السراج، فرأوا أن كيده على الحيلة أنجع⁽¹⁾.

ومن الباحثين من يرى أن الفرس دخلوا الإسلام طواعية وعن صدق، بينما ظلت جماعات كثيرة مخلصمة لمعتقداتها القديمة. لكن تطور الأحداث دفع بالجميع إلى محاولة إسقاط الدولة العربية- الإسلامية، وإحياء دولة فارس الكبيرة. يقول الخربوطلي: «أقبل كثير من الفرس على اعتناق الإسلام، فقد أدركوا فساد عقائدهم المجوسية الباطلة البائدة، ووجدوا في الإسلام مثلاً علياً، ونظماً راقية في السياسة والاجتماع والاقتصاد والفكر، كانوا في مسيس الحاجة إليها. ولكنهم، رغم إسلامهم، عملوا على الاحتفاظ بقوميتهم وشخصيتهم الفارسية، ولم يقبلوا على التعرب والاندماج في الأمة العربية، بل طمعوا في إحياء الدولة الفارسية القديمة في ثوب إسلامي، وعملوا على بعث المجد الفارسي القديم، ثم تطور الأمر إلى محاولات للكيد للعرب، والقضاء على الحكم العربي، وإسقاط الدولة الأموية العربية»⁽²⁾.

ويظهر أن موقف الشيخ رشيد رضا - وهو ممن اهتم بالموضوع، وكتب فيه - اضطرب بين الرأيين، فهو حيناً يذكر مساهمات الفرس في بناء حضارتنا، وحيناً يركز على «الكيد» الفارسي⁽³⁾.

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2/ 273.

(2) التاريخ الموحد للأمة العربية، ص 83.

(3) راجع: السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة، 1/ 6-7، وقارن بـ: تفسير المنار، 8/ 225.

المطلب الثاني: نظرية المساهمة الإيجابية للفرس في بناء الحضارة الإسلامية

يقول الأستاذ حسنين في ظروف إسلام أهل إيران: «لقد أعجب الإيرانيون بما في الإسلام من عدل ومساواة وسماحة ويسر، فاستظلوا بظله، وحسن إسلامهم فأخلصوا له، وحرصوا على نشره، ليهتدي بنوره الحيارى والضالون من الشعوب المجاورة لهم» (..). والملاحظ أن الفتح الإسلامي لإيران اتجه من الغرب إلى الشرق نظرا لموقع إيران الجغرافي بالنسبة لشبه الجزيرة العربية (..) فظهرت صبغة الإسلام في غربي إيران بوضوح وقوة، وكان وضوحها وقوتها يقلان كلما اتجهنا شرقا (..) وقد ساعد على انتشار الإسلام في إيران وظهور الصبغة السنية فيها هجرة كثير من القبائل العربية إلى الأراضي الإيرانية والإقامة فيها، ثم اختلاط أفراد هذه القبائل العربية بالإيرانيين، وارتباطهم بهم برباط المصاهرة، مما أدى إلى اختلاط الدماء وتداخل الأنساب (..) غير أن الصبغة الإسلامية السنية لم تلبث أن سيطرت تدريجيا على سائر أنحاء إيران غربا وشرقا وجنوبا وشمالا نتيجة لإقبال الإيرانيين على الدخول في الإسلام، كما أقبلوا على تعلم العربية - لغة القرآن الكريم - والأحاديث النبوية الشريفة حتى يتعلموا أمور دينهم. فظهر النفوذ العربي في إيران، وتغلغل فيها إلى درجة كبيرة» (1).

لقد عمل كثير من الفرس على دعم الدولة الإسلامية الفتية، حتى إنه كان لبعض قادتهم العسكريين دور في القضاء على حركة الردة باليمن، بينما كان لآخرين

(1) إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، ص 29 إلى 31.



دور آخر في فتح إيران. وعمل كثير من الفرس أيضا على إخماد بعض الثورات والفتن المسلحة التي كانت تقوم في بلادهم في العهدين الأموي والعباسي⁽¹⁾.

المبحث الرابع: الفرس والتشيع

وهنا أيضا توجد نظريتان، تعتبر الأولى أن التشيع «صناعة» فارسية، فيما تنكر الأخرى ذلك، وتؤكد أكثر على عروبة التشيع.

المطلب الأول: نظرية الأصل الفارسي للتشيع

يرى الأولون أن غالبية موالي الكوفة كانوا إيرانيين، وأن تصورهم للإمامة الشيعية متأثر بأفكارهم وتقاليدهم السابقة حول الأسر الفارسية الحاكمة. فقد كان الفرس يعتقدون أن الشاهنشاه تجسيد لروح الإله، وأن هذه الروح تنتقل في أصلاب الملوك من الآباء إلى الأبناء. ولم يعرف الفرس مبدأ الاختيار في الحكم، بل آمنوا بالوراثة، لهذا اعتقدوا أنه مادام النبي الكريم ﷺ لم يترك ولدا يرثه، فإن عليًا هو الذي كان يجب أن يخلفه في الحكم، والآخرين مغتصبون لحق علي. وكان الفرس يوقرون ملوكهم توقيرا شبه وثنى، فنقلوا ذلك إلى الإمام ومركزه⁽²⁾.

ولذلك فإن نشأة الفرق الإسلامية ابتدأت غير عربية، بما في ذلك التشيع، فأصله فارسي⁽³⁾. وقد استعمل بعض الفرس في كيدهم للإسلام والعرب

(1) موقف الإسلام من التراث الإيراني القديم. إعداد هيئة مجلة ثقافة التقريب، ص 24.

(2) الخوارج والشيعة: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، ليولوس فلهوزن، ص 168-169.

(3) انظر: الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 169-170.

ستار التشيع، قال ابن حزم: إن هؤلاء الفرس «رأوا أن كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ، واستشناع ظلم علي رضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام»⁽¹⁾.

إن الفرس استغلوا التشيع لآل البيت لمصلحتهم، وقد أثار الخليفان أبو بكر وعمر حفيظتهم لأنهما هما اللذان أسقطا الإمبراطورية الساسانية⁽²⁾. يقول الشيخ رضا: «إن أكثر الشيعة الصادقين من المتقدمين والمتأخرين لم يكونوا يعرفون هذا، ولو فكروا فيه لعرفوه وعرفوا بمعرفته كيف جرفهم تيار دسائس المجوسية، أصحاب الجمعيات السرية العاملة للانتقام للمجوسية من الإسلام الذي أطفأ نارها، وثل عرش ملكها على يد أبي بكر وعمر... فتلك الجمعيات السرية بثت دسائسها في الشيعة لأجل التفريق بين المسلمين، وإزالة ذلك الاتحاد الذي بني على أساسه مجد الإسلام، من حيث لا يشعرون...»⁽³⁾. وقد يرى بعض المؤلفين أن التشيع في بدايته كان موقفا سياسيا يرى أحقية علي رضي الله عنه وآل بيته في تولي الخلافة، لكن الفرس هم الذين جنحوا به إلى الغلو والتميز عن باقي الأمة، وتبني مبادئ لم تكن لتتواءم مع الدين في أصله الصافي الأول، وهنا كان التشيع ستارا لطموحات فارسية.

المطلب الثاني: نظرية الأصل العربي للتشيع

يقول المستشرق الألماني فلهوزن في الرد على النظرية الأولى:

(1) الفصل في الملل والأهواء والنحل، 2/ 273.

(2) السنة والشيعة، أو الوهاية والرافضة، 1/ 6. (3) تفسير المنار، 8/ 225.



«الروايات التاريخية تقول بعكس ذلك، إذ تقول إن التشيع الواضح الصريح كان قائماً أولاً في الدوائر العربية، ثم انتقل بعد ذلك منها إلى الموالي، وجمع بين هؤلاء وبين تلك الدوائر. وأولئك الذين كانوا يتواثبون حول الكرسي المقدس يذكرون أنهم السبئية، ولم يكونوا من الموالي، بل من العرب، إذ كانوا من عشائر: نهد وخارف وثور وشاكر وشبام. وهؤلاء السبئية كانوا على علاقات سيئة بعشائرتهم نتيجة لمذهبهم الغريب، خصوصاً شبام بالنسبة لقبيلة همدان، بينما كانوا على علاقات وثيقة جداً بالمختار، ومن أجله خاضوا النار ووشوا بقبائلهم (..) والبيئة هنا كلها يمنية..»⁽¹⁾.

إذن فالتشيع نشأ أولاً بين العرب، وأبرز أسمائه في العصر الأول عربية خالصة. وإنما انضم الموالي إلى هذا المذهب لاحقاً.

المبحث الخامس: رأيي في صلة الفرس بالإسلام والتشيع

لا أقبل نظرية التآمر الفارسي على الإسلام. هكذا... بهذا الإطلاق والتعميم، وكأن القوم لم يسلموا، وكأن هذه القرون المتطاولة من صلتهم بالعروبة والإسلام لم تفعل شيئاً، ولم تؤثر في نفوسهم. إن أكثرية الفرس دخلوا الإسلام عن طوعية، وحسن إسلامهم. ولولا ذلك ما قرّ للعرب ودولهم بالمنطقة قرار، ولولا إخلاصهم للإسلام ما تقدم الفتح الإسلامي إلى ما وراء فارس من أراضي السند وغزنة وتركستان.

لذلك أدعو كُتّابنا وعلماءنا - خاصة من أهل السنة وحملة الفكر

(1) الخوارج والشيعة: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، ص 169-

170. والكرسي المذكور كان اتخذته المختار الثقفي، وزعم أنه مقدس.

القومي العربي - إلى عدم المغالاة في تصور «الكيد» الفارسي للإسلام وأمته.. فلا التاريخ، ولا طبائع الاجتماع البشري، يؤيدان هذه الفكرة. يقول العبادي: «النزعات الوطنية الفارسية كانت نزعات أفراد أو طوائف محدودة، أما السواد الأعظم من الموالي فقد رضوا الأحوال الجديدة واطمأنوا إليها، فخدموا الإسلام واللغة العربية أعظم الخدمات. بل إن الجيوش والحملات العربية التي كانت تجردها الدولة لحرب الزنادقة كان أغلبها من الفرس ويقودها قواد من الفرس أنفسهم»⁽¹⁾.

والحقيقة أن الفرس أمة عظيمة، فحضارتها عريقة، وفي تاريخها فترات كثيرة من المجد وسعة الملك.. لذلك أقدر الفرس، وأحترم حضارتهم. وقد صح عن أبي هريرة أنه قال: كنا جلوسا عند النبي ﷺ، فأنزلت عليه سورة الجمعة: (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم). قلت: من هم يا رسول الله؟ فلم يراجع حتى سأل ثلاثا. وفيما سلمان الفارسي. فوضع رسول الله يده على سلمان، ثم قال: لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء⁽²⁾. وفي رواية عند مسلم: لو كان الدين عند الثريا، لذهب به رجل من فارس، أو قال من أبناء فارس، حتى يتناوله⁽³⁾. قال النووي: فيه فضيلة ظاهرة لهم⁽⁴⁾. وقال أبو العباس القرطبي في تفسير الآية السابقة: «أحسن ما قيل فيهم أنهم أبناء فارس بدليل نص هذا الحديث... وقد ظهر ذلك للعيان، فإنهم ظهر فيهم الدين، وكثر فيهم

(1) الإسلام والمشكلة العنصرية، ص 96.

(2) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة الجمعة، ح 4897.

(3) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل فارس، ح 2546.

(4) المنهاج، شرح صحيح مسلم، 16 / 100.

العلماء، فكان وجودهم كذلك دليلاً من أدلة صدق النبي ﷺ⁽¹⁾. لذلك قال بعض المفسرين: إن المقصود من (آخرين) في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ۝٢﴾⁽²⁾ و«آخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٣﴾⁽³⁾ [الجمعة: 2-3]: المقصود هم العجم، واستدلوا بالحديث المذكور⁽²⁾.

ويقول حيدر حب الله: «في سياق الصورة النمطية عن الشيعة في العالم، تأتي فكرة المزج بين الشيعة والفرس. فالفرس، وفاقاً لهذه الفكرة، هم من اختلق التشيع لمصالحهم ضد العرب.. لست هنا في صدد رصد تاريخي للموضوع، لكن لنفرض جدلاً أن الفرس أدوا دوراً ما في إنهاء التشيع وتأسيسه، فما هي العلاقة اليوم بهذا الموضوع؟! أنا أتعجب من بعض إخواننا المسلمين، من بني جلدتنا، أعني العرب، كيف يحاربون القومية العربية ويرفضون المنطق القومي، ثم يتعاملون مع فريق مسلم - أو يعلن إسلامه على الأقل - بمنطق قومي من الدرجة الأولى، إنها مفارقة حقيقية (..) ثم أين تاريخ الشيعة العرب، وأين الدولة الفاطمية، وأين الشيعة في بلاد الشام والخليج وتركيا؟ دعك عن شيعة شبه القارة الهندية وشيعة آسيا الوسطى، علماً أنه لم تعرف إيران التشيع بقوة إلا مع الحلي في القرن الثامن الهجري (..) فللفرس خدماتهم للإسلام مثل ما للعرب، وللا تراك خدمات أيضاً»⁽³⁾.

(1) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 6/ 506.

(2) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، 18/ 61.

(3) أزمة انتماء واعتراف: الشيعة جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية، لحيدر حب الله. مجلة المنهاج، عدد 37، 2004.

ومن جهة أخرى، أدعو الشيعة إلى الاعتراف بأثر الشعوبية وخطورتها، وبأنها نشأت أساساً بين الفرس، وبأنهم نقلوا إلى بعض المسلمين أفكاراً وتقاليده لا تمت إلى الدين وأصوله بصلة. لذلك أقول: إن قسماً من الفرس، وهم الأقلون، لم يقبلوا الإسلام ولا سيادة العرب. ودور هؤلاء في تاريخنا كان سلبياً، يقول محمود شاكر: «دخل الفرس في الإسلام جميعاً، ولكن الإسلام لم يدخل قلوبهم جميعاً، دخل أكثرهم مؤمنين في حين دخل أقلهم اتقاءً يتحين الفرص ليؤدي دوره في تحطيم الدولة الإسلامية الناشئة العظيمة التي ضمت أراضيهم إلى أراضيها، وقد أخذتهم العزة بالإثم وهالهم زوال الطاغوت وانتهاء عبادة النار. وعلى الرغم أن هؤلاء كانوا قلة إلا أن دورهم كان كبيراً، لأنهم من أصحاب الحركة، ويزينون للناس أعمالهم، ويدخلون عليهم بشعارات خاصة يستطيعون أن يجذبوا بعضهم نحوها، وبخاصة أنهم يحملون اسم الإسلام»⁽¹⁾.

وهذا الرأي وجيه، فإن الغزالي، وهو فارسي وعاصر بعض هذه الأحداث الخطيرة، جعل من الطوائف التي ناصرت الدعوة الباطنية، ووقفت مع الدولة الفاطمية: «طائفة انقطعت الدولة عن أسلافهم بدولة الإسلام، كأبناء الأكاسرة والدهاقين وأولاد المجوس المستطيلين. فهؤلاء موتورون، قد استكن الحقد في صدورهم كالداء الدفين، فإذا حركته تخاييل المبتطلين اشتعلت نيرانه في صدورهم، فأذعنوا القبول كل محال: تشوقاً إلى درك ثأرهم وتلافي أمورهم»⁽²⁾.

(1) إيران، ص 41.

(2) فضائح الباطنية، ص 34.

وهذا يجري مع طبائع الأشياء، فإنه كان للفرس على مدى قرون متطاولة ملك عظيم، فقد خاضوا مع اليونان القديمة ما يسمى بالحروب الميديّة، حتى دخلوا بلاد اليونان، وهددوا أثينا نفسها.. ثم كانت لهم حروب مع الإسكندر الأكبر المقدوني. وعادوا بعدها فأسسوا الإمبراطورية الساسانية التي خاضت صراعا مستمرا مع الجمهورية الرومانية الكبيرة، ثم واصلوا هذا الصراع مع وريثتها: الإمبراطورية البيزنطية... وظل الحال كذلك حتى جاء أبو بكر وعمر، وهما من قبائل عربية لم يكن أحد في العالم المتحضر آنئذ يسمع بها، بله أن يقيم لها وزنا.. فحطما عرش كسرى، وأنهيا الإمبراطورية العريقة. ولم يكن العرب أول من هزم الفرس، فإن الإسكندر المقدوني انتصر على داريوس واحتل بابل، لكن ذلك لم يستمر إلا عقدا أو عقدين، ولم يستطع الإسكندر أن يهز تقاليد القوم ولا عقائدهم. ثم ما لبث الفرس أن استعادوا دولتهم المستقلة، وخصوصياتهم الدينية والاجتماعية.. إنما الفتح الإسلامي شيء آخر، فهو أتى ليبقى ويسكن النفوس والقلوب قبل الأرض، لذا كان أثره عميقا وكبيرا في الإيرانيين، فغيّروا الدين والاعتقاد، وكثيرا من العادات والتقاليد.. فضلا عن اكتساب اللغة العربية وعلوم المسلمين..

هذا لا يمكن أن يمر دون رد فعل، ودون مقاومة. حتى لو أن أكثر الفرس قبلوا هذا الانقلاب الهائل في حياتهم، لا بد أن تستمر جماعات منهم رافضة لهذا التطور المذهل، وعازمة على تحويله وإيقافه.. وفعلا كذلك كان، وإلا بماذا نفسر حركات البابكية والخرمية وعشرات غيرها.. وكيف نفسر ظهور الزندقة والشعبوية.. وكيف نفسر حقيقة انضمام موالى كثيرين لفرق الشيعة خاصة، بجميع أصنافها من غالية ومعتدلة؟

لذلك لا بأس أن تتجرد دراسات تاريخية معمقة للبحث في أثر هذه المقاومة الفارسية للسيادة الإسلامية بحثاً موضوعياً، لنعرف حقيقته وحدوده.. ولنعرف خصوصاً: آثاره على التطور العقائدي والسياسي لشعوب فارس. فهذا يفيد في التمييز بين ما هو عقائدي أو اجتماعي أصيل، أو لا حرج فيه.. وبين ما هو على الإسلام دخيل، أو كان ردّ فعل متطرف على إنهاء العرب للحضارة الساسانية. ولا يظن أحد أن مجال المعتقد والإيمان بعيد كل البعد عن هذه الاعتبارات، فلأفكار أيضاً تاريخ، كما أن للاعتقادات والعادات ظروف نشأة وحوادث موت.

وأقول لإخواننا الفرس أيضاً: إن الاعتراف بالحق فضيلة، وسلامة الصدر من الضغائن مكرمة إسلامية. فإذا كان الله سبحانه وتعالى اختار العرب وجزيرتهم محضنا للرسالة المحمدية، فلأنه سبحانه حكيم عليم، ولأنه لا يسأل عما يفعل بل نحن المسؤولون. لذلك لا يجب أن نستكف عن الاعتراف بمكانة العرب ولا بمساهماتهم العظيمة في التاريخ الإنساني، فهم مادة الإسلام، وعماد نشره في الأرض، منهم كان الرسول الخاتم، ومنهم كان الأنصار والمهاجرون والفاثون. ويكفيهم خيراً أنهم حملوا رسالة الإسلام إلى العالم، وأننا - بسببهم - اهتدينا بعد أن كنا ضاللاً، كل شعب يهيم في واد مظلم من الاعتقادات الباطلة وعبادة الأوثان.. ولئن صدرت من هذا الشعب العربي أخطاء في تاريخه الطويل، ولئن كانت فيه نواقص أو طبائع مستنكرة.. فلأنهم بشر، وهم مهما ارتقوا في سلم الدين والفضل: مجرد بشر، غير معصومين من الزلل والوهن، فنغفر إساءاتهم لجميلهم، ونتجاوز عن قصورهم



لسابق جهادهم وتحملهم لدعوة الإسلام... والله أعلم حيث يجعل رسالته.

خاتمة:

وأختم هذا المبحث بالتنبيه على أمر أخير، شديد الأهمية في مسألة صلة الفرس بالتشيع، وهو أن الفرس إلى حدود القرن العاشر الهجري كانوا في الأكثر من أهل السنة والجماعة. فحتى لو صحت نظرية الأصل الفارسي للتشيع، أو المساهمة الحاسمة للفرس في بناء صرح التشيع.. وذلك في القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى من تاريخنا، وهي الفترة التي تشكلت فيها معظم الفرق الشيعية.. حتى لو صحّ ذلك، لا بد أن نسجل هذه الحقيقة التاريخية: إن أكثر أهل إيران - إلى حدود القرن العاشر، بل حتى الحادي عشر - كانوا على مذاهب أهل السنة في العقائد والفقه والتصوف..

ذلك أن التحول الإيراني إلى التشيع عموماً، وإلى المذهب الاثني عشري خصوصاً.. هذا التحول الضخم، بآثاره البعيدة المدى في التاريخ والجغرافيا: إنما حدث مع ظهور دولة إيرانية، اسمها: الدولة الصفوية. وبعض ما يحدث اليوم في الشرق الإسلامي - على المستويين الاستراتيجي والمذهبي - هو استمرار لهذا التحول الكبير، ونتيجة له.. ويحتاج عرض هذا المعنى لمبحث مستقل.





الفصل الخامس:

المنعطف الكبير في تاريخ الخلاف السني - الشيعي: ظهور الصفويين

المبحث الأول: الدولة الصفوية

المطلب الأول: «فشل» القرن الشيعي

لقد انتهى القرن السادس بفشل شبه شامل لتجارب الشيعة في الحكم والإدارة.. وفي تطبيق أفكارهم ومثلهم في الأراضي التي خضعت لسيطرتهم. فالبويهيون لم يكونوا مثالا يقتدى في شيء، والقرامطة يحسنون التدمير فقط، أما الإسماعيليون فقد سقطت دولتهم الفاطمية بمصر، ولم يتأسف عليها أحد من غير شيعتهم.. لذلك يقول بعض المؤرخين: إنه كان من المتوقع نتيجة هذا الفشل الكبير أن ينقرض التشيع الإمامي - بشقيه: الإسماعيلي والاثنا عشري -، أو على الأقل أن يتراجع نفوذه بشدة.. كما وقع لفرق أخرى، كالخوارج مثلاً.. أو يصبح التشيع «مذهباً خامساً» من مذاهب أهل السنة.. لولا قيام الدولة الصفوية⁽¹⁾.

ورأيي أنه لو تم ذلك - بحسب نظرية هذا الفريق من المؤرخين، وفيهم عرب وأجانب - لأدى لا إلى اندثار الشيعة كلها، بل إلى تقوية المذهب الآخر داخل التشيع نفسه، وهو الزيدية، فيتحول الشيعة المتمسكون بمبادئه الكبرى

(1) اقرأ: إشكاليات التوحيد والانقسام، لفضل شلق، ص 49.

إلى التشيع الزيدي. وما أظن أنه كان يمكن أن ينتهي التشيع بجميع مذاهبه، ولا ينبغي أن ننسى أنه لولا التشيع الإمامي لاكتسح الزيدية معظم جمهور الشيعة في العالم الإسلامي، ولكان للتشيع شأن آخر في ماضينا وحتى في حاضرننا.. إذ أعتقد أن «التطرف» الإمامي، بنوعيه الاثني عشري والإسماعيلي، كان من أهم أسباب فشل التشيع قديما: على المستويات السياسية والفكرية والاجتماعية.. لأن هذا التطرف وضع بينهم وبين جمهور الأمة حواجز كثيرة، بعضها عقدي فكري، وبعضها نفسي اجتماعي. ذلك أن الجمهور لم يكن يمانع أبدا في أن تحكمه أسر من آل البيت، إذ ظلوا يعتقدون إلى زمن قريب أن الأئمة ينبغي أن تكون من قریش.. وليس في قریش أصح أنسابا ولا أقرب لرسول الله رحما ولا أدعى لاكتساب عطف المسلمين وتأييدهم.. من آل البيت. لكن الغلو باعد بين الجمهور وسائر الشيعة، وأخاف علماء الأمة وفقهاءها وقادتها، فتملكهم قلق شديد على مستقبل الدين ووحدته المسلمين.. ولما حكم الإسماعيليون مصر وما حوالها، وحكم الاثنا عشرية - بطريقة غير مباشرة - في العهد البويهي.. وحكم غيرهم.. رأوا أن مخاوفهم حقيقية، تزكيتها التجارب التاريخية، فضلا عما في الكتب والتأليف الشيعة. فولّوا وجوههم تجاه أسر أخرى، وأعرضوا عن مناهج التشيع جملة وتفصيلا.. وفي هذا السياق رحّب العالم الإسلامي السني بخلافة بني عثمان الأتراك، وقبلهم بالسلاجقة، وهم ترك أيضا. لذلك أظن أن للتشيع نفسه مسؤولية كبيرة في فشله التاريخي، حيث لم ينجح في قيادة الأمة الإسلامية. وحين تملك زمام أمورها في فترات كثيرة - أبرزها ما يطلق عليه بعض الباحثين مصطلح: القرن الشيعي، وهو القرن الرابع الهجري بالأساس -، فإن التشيع لم يقدم



شيئاً متميزاً للمسلمين، لا مثل العدل، ولا قيم الحرية، ولا حتى الاستقرار السياسي والاقتصادي.. فاكشف المسلمون عمق الهوية الفاصلة بين النظرية والتطبيق، وأن كثيراً من الشيعة أصحاب دعاوى عريضة، ويمنون النفوس بآمال كبيرة، ويحسنون الكلام وتزويق الأفكار.. فإذا حكموا وتحكّموا، كانت الأمور إما عادية جداً، أو حتى أدنى فضلاً وأقل خيراً مما جرى عليه العمل في ديار أهل السنة ودولهم..

والمقصود أن جميع المؤشرات كانت تدل إلى حدود القرن الثامن على تراجع كبير في مذاهب الشيعة، قد يصل ببعضها بكل بساطة إلى الاندثار.. لكن نهاية القرن التاسع شهد تطورات جديدة ومفاجئة حملت أسرة من الديلم إلى السيطرة على بلاد فارس، والعمل إلى إحياء المذهب الإمامي. وقبل أن نتعرف على هذا التطور ومعالمه، يجدر بنا أن نأخذ فكرة عامة عن الحياة السياسية لبلاد الفرس منذ العصر العباسي إلى زمن ظهور الصفويين.

المطلب الثاني: الإمارات الفارسية في العهد العباسي، وإلى قيام الدولة الصفوية

لو نظرنا إلى التاريخ الإيراني بمنظور مذهبي، فإننا نجده ينقسم إلى قسمين: المرحلة التي ساد فيها مذهب أهل السنة والجماعة في أنحاء فارس، بحيث كان هو الغالب على سكانها. ثم المرحلة التي غلب فيها على البلاد التشيع الاثنا عشري. والفاصل بين المرحلتين هي سنة 906هـ، حين قامت الدولة الصفوية، فأعلنت في العام اللاحق، المذهب الاثني عشري باعتباره المذهب الرسمي للدولة وللبلاد والعباد.

وتشغل المرحلة السنية من تاريخ البلد ما يقرب من تسعة قرون، منذ أن فتح عمر رضي الله عنه إيران عقب معركة نهاوند عام 21، التي سميت: فتح الفتوح. ثم انتهت الدولة الساسانية نهائياً بمقتل آخر ملوكها سنة 31. وقد تطلب أمر السيطرة على البلد حوالي عشر سنين، ليس بسبب وجود مقاومة حقيقية، بل لاتساع رقعة الهضبة الإيرانية، وتنوع تضاريسها. فأقبل الإيرانيون على الدخول في دين الله أفواجا، ثم اندمجوا في البناء الحضاري الإسلامي، بخيره وشره.. كما سبق. يقول حسنين: «ساهمت إيران في بناء صرح الحضارة الإسلامية الراقية حين كانت الصبغة السنية غالبية على النشاط البشري فيها، فكان كثير من علماء المسلمين، في مختلف العلوم والفنون، من الإيرانيين. كما ساهم مجاهدون من الإيرانيين في نشر الإسلام في ربوع آسيا، فأوصلوا نعمة الإسلام إلى شعوب التركستان وآسيا الصغرى والهند والشرق الأقصى، حتى وصل المسلمون إلى حدود الصين»⁽¹⁾. وكانت فرصة الفرس كبيرة حين قامت الدولة العباسية، فعظم نفوذهم في العالم الإسلامي، لكنه نفوذ مرتبط بالخلافة في بغداد، ويعمل عبر أدواتها. فلما وقع النزاع بين الأخوين الأمين والمأمون، وأراد الخليفة المنتصر أن يكافئ قائده العسكري: طاهر بن الحسين، انتقل الفرس إلى مرحلة جديدة، هي مرحلة الاستقلال الفعلي عن الخلافة المركزية ببغداد، مع الارتباط الاسمي بالخليفة العباسي. فظهر ما يسمى بـ: الإمارات الفارسية. وأهمها: الدولة الطاهرية، ثم الدولة الصفارية، ثم الدولة السامانية، فالغزنوية، فدولة السلاجقة، فالدولة الخوارزمية،

(1) إيران في ظل الإسلام، ص 8.

ثم الدولة الإيلخانية، وأخيراً: الدولة التيمورية ودويلات التركمان⁽¹⁾. ومن القضايا المهمة هنا أن هذه الإمارات التي حكمت بلاد فارس، واستقلت بها عن مركز الخلافة العباسية.. مهدت لاستقلال إيران عن سائر بلدان العالم الإسلامي، ولاستعادة شخصيتها القومية المميزة، فلما جاء الصفويون كانت البلاد مستعدة للانفصال عن العالم الإسلامي، وشكل اختيار التشيع الإمامي آخر مرحلة في مراحل الابتعاد التدريجي عن التاريخ المشترك والمصير الموحد الذي ربط إيران بدنيا العرب والمسلمين منذ زمان الخليفة العادل عمر.

المطلب الثالث: الطور الشيعي في تاريخ إيران

يقول بروكلمان: «كانت إيران - منذ هبت العاصفة المغولية الكاسحة - أشبه شيء بالكرة يتنازعها جماعة من أمراء القبائل المتنافسين، يرجع بعضهم إلى أصل تركي، ويتنسب بعضهم الآخر إلى المغول..⁽²⁾». حتى نشأت الدولة الصفوية.

- 1- الدولة الصفوية: (911-1149)⁽³⁾. كان يعيش بأردبيل، بأذربيجان الشرقية، رجل صوفي اسمه: إسحاق صفي الدين (650-735)، وهو شيعي
- (1) راجع: دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ص 87، 91، 93-94. تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بروكلمان، ص 437 إلى 440. إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعية، ص 47، 58 فما بعدها. إيران، ص 46 إلى 51.
- (2) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 492.
- (3) اعتمدت في هذا التأريخ المختصر على: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 452، ص 492 إلى 524.

وله مريدون، وكان ذا حظوة عند رشيد الدين وزير الإيلخان بفارس. ولما انتصر تيمورلنك - وكان يميل للمتصوفة - على السلطان بايزيد.. أقطع خوجا علي، حفيد إسحاق، منطقة أردبيل، فجعلها وقفا عليه وعلى عقبه. هكذا نشأت نواة دولة إيرانية. ثم كان للحفيد الآخر: جنيد، دور في الأحداث، فقد كان جنديا محاربا، وأعلن الجهاد غير ما مرة، ولقي دعما من أوزون حسن - زعيم سني لمملكة تركمانية ببلاد فارس وبعض العراق -، فنشر جنيد طريقته الصوفية الشيعية دون أي معارضة في بلاد أوزون، وتزوج بنته. ولما مات جنيد ترك طفلا اسمه: حيدر، فنشأ في كنف جده: أوزون الذي زوجه أيضا ابنة له من امرأة أخرى، فأنجبا: إسماعيل مؤسس السلالة الصفوية. وأعاد حيدر تنظيم طريقته، فاستحدث لها لباسا جديدا للرأس، أحمر اللون ذو اثنتي عشر ذؤابة، كناية عن الاثني عشر إماما. من هنا سمي العثمانيون الصفويين بـ: قزل باش، أي الرؤوس الحمراء. وما لبث أبناء أوزون وأبناء حيدر أن دخلوا في سلسلة من الصراعات، استخفى بسببها إسماعيل سنين. ولما خرج تجمعت حوله عصابة تكاثرت مع الأيام، فاحتل باكو، ثم هزم زعيم الآق قيونلي، فدخل تبريز، وتوج ملكا على فارس، ثم شیراز، فأستراباد ويزد، فالجزيرة الفراتية والعراق، وضم إلى سلطانه: النجف وكربلاء، واتخذ لقب: الشاه.. فلما تم لإسماعيل إخضاع بلاد الفرس بهذه السهولة، لم يبق أمامه غير عدوين، هما: العثمانيون بالغرب، والأوزبك بالشرق. وقد تبادل إسماعيل مع الخان محمد شيباني، زعيم الأوزبك، وهم سنة، رسائل في قضايا المذاهب والفرق، ودعا شيباني إسماعيل إلى الرجوع للتسنن. لكنهما لم يتفاهما على شيء، ف وقعت معركة بينهما أضعفت الأوزبك.



وقد خلف طهمااسب أباه إسماعيل، وطال عهده الذي قضى معظمه في محاربة الأوزبك والعثمانيين. وفي إحداها قاد سليمان القانوني العثمانيين حتى دخل إلى العاصمة تبريز، واحتلها مؤقتا في عام 940هـ، 1533م. واستعاد كامل العراق⁽¹⁾. وكان طهمااسب حريصا على اتباع التعاليم الشيعية، مهما كانت دقيقة، خاصة في مجال الطقوس والمراسم والشعائر الظاهرية. ثم جاء بعده ابنه: إسماعيل الثاني، وأظهر بغضا علنيا للمذهب الإمامي، فحظر سب الخلفاء الثلاثة على المنابر، وأغفل ذكر شعار القزلباشية على النقود.. لكنه قضى مسموما على الأرجح. إذ كان القتل والكيد المتبادل في الأسرة الصفوية كثيرا جدا. وقد وصلت الدولة ذروة قوتها حين حكم عباس (1588-1629م)، لذلك يلقب بـ: عباس الكبير. واستهل حكمه بسعيه لعقد صلح مع العثمانيين، بسبب أحوال مملكته البيئية، وبموجبه تنازل لهم عن آذربيجان والكرج (أي جورجيا)، وتعهّد بالكف عن سب الصحابة في أراضي مملكته. لكنه نقض كل ذلك بمجرد أن استعادت دولته قوتها.

ولما مات عباس خلفته ملوك ضعيفة: سام ميرزا، وعباس الثاني، وسليمان، ثم السلطان حسين المتوفى سنة 1135. وفي سنة 1722 هاجم الأفغان - وهم خصوم دائمون للإيرانيين - بلاد فارس، وخلعوا آخر الصفويين عن عرشه بإصفهان⁽²⁾. لتبدأ مرحلة أخرى من تاريخ البلد.

(1) العثمانيون في التاريخ والحضارة، لمحمد حرب، ص 97. الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، لإسماعيل أحمد ياغي، ص 65-66.

(2) إيران في ظل الإسلام، ص 83.

2- الدولة الأفشارية: (1149-1163). استطاع نادر قولي - زعيم قبيلة الأفشار الشيعية التركمانية - أن يطرد الأفغان من فارس، وتوج عباس الصفوي. لكنه عاد فأنتهى الحقبة الصفوية، واستبد بأمر الدولة، وعقد صلحا مع العثمانيين، فترك لهم بغداد. ثم توجه إلى الشرق، فزحف إلى دلهي بالهند، وفرض جزية سنوية على حاكمها المغولي، ونجح في إخضاع الأوزبك في بخارى وخوارزم. لكن مملكته تفككت بعد اغتياله⁽¹⁾.

3- الدولة القاجارية: (1163-1344، الموافق 1924). يقول شاكر: «بعد مقتل نادر شاه جاءت فترة من الاضطرابات والفوضى، وتنازع العرش رجال من القبائل المختلفة، ثم استقر الحكم في القبيلة القاجارية التي نقلت العاصمة من إصفهان إلى طهران، وكان أول ملوكها آقا محمد...»⁽²⁾. وهذه هي الدولة التي ظلت تحكم إيران إلى أن أسقطها رضا بهلوي في انقلابه على أحمد شاه، آخر ملوك الدولة القاجارية، وتولى العرش بدلا منه⁽³⁾.

ورغم أن عباس الكبير هو الذي دشّن سياسة التحالف مع القوى الكبرى، إلا أن آثار هذه السياسة الخطيرة لم تظهر بجلاء إلا في هذا العهد. يقول حسنين: «كان عباس أقوى شخصية في البيت الصفوي، فلم يظهر في عصره خطر التودد إلى الأوروبيين الصليبيين الطامعين في استعمار بلاد المسلمين، ولكن هذا الخطر أخذ في الظهور بعد وفاته، حين ضعفت الدولة الصفوية الشيعية، كما ضعفت الدولة العثمانية السنية»⁽⁴⁾.

(1) إيران، ص 54. إيران في ظل الإسلام، ص 86-87. (2) إيران، ص 55.

(3) إيران في ظل الإسلام، ص 97. (4) إيران في ظل الإسلام، ص 82.



لذلك فالطابع البارز للدولة في هذه المرحلة هو وقوعها ضحية قوتين كبيرتين: الروس في الشمال، والإنجليز في الشرق والخليج. وظل البلدان يتبادلان النفوذ على إيران، ويقتطعان منها أراضي ويستبدون بامتيازات سياسية وتجارية.. حتى غزاها الحلفاء في سنة 1941⁽¹⁾.

المطلب الرابع: العلاقات الصفوية-الأوربية.

سعى الشاه إسماعيل إلى انتزاع الأناضول من العثمانيين، فضلا عن العراق. وأقام دبلوماسيته على التحالف مع أعداء العثمانيين، كيفما كانوا، فتحالف مع البرتغاليين في الخليج العربي، ونسق مع المماليك بالشام ومصر، كما بعث وفودا لأوروبا للتفاوض حول طرق القضاء على بني عثمان، أو الحد من نفوذهم⁽²⁾. لذلك لم يستطع العثمانيون مواصلة فتوحاتهم بأوروبا، وظهرهم بالأناضول مهدد، فانعطف السلطان سليم الأول إلى فارس، وحدثت موقعة جالديران عام 1514م، من أهم المعارك بين الطرفين، وقد انتهت بهزيمة إسماعيل الكبير، ودخول سليم إلى تبريز. وهذا أيضا هو السبب المباشر لتوجه سليم إلى مصر للقضاء على المماليك الذين تحالفوا مع إسماعيل⁽³⁾. ولم تكن هذه السياسة مؤقتة، بل يمكن القول: إنها كانت من ثوابت الدبلوماسية الصفوية. كتب الأستاذ حسنين: «ظلت كفة العثمانيين راجحة طوال القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) إلى أن تولى

(1) راجع: إيران في ظل الإسلام، ص 92 إلى 97.

(2) العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص 29-30.

(3) العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص 30-31.

الشاه عباس الأول الصفوي عرش الصفويين في عام 996 (1587م)، فانتهج سياسة محالفة الشيطان ضد العثمانيين⁽¹⁾.

ثم ظهر في بلاط عباس الكبير «مغامران» إنجليزيان: السير أنطوني، والسير روبرت شيرلي، فمكّناه من تسليح الجيش الفارسي بالمدفعية، وكان ذلك ما ينقص الفرس في حروبهم مع الأتراك⁽²⁾. وتحالف عباس مع الدول الأوربية، «ومنح بعضها امتيازات تجارية في منطقة الخليج. وقبل الإنجليز الحصول على امتيازات تجارية في هذه المنطقة في مقابل أن يعقدوا حلفاً عسكرياً مع عباس الصفوي، يتعهدون فيه بالوقوف إلى جانب الصفويين الشيعة إذا حدث قتال بينهم وبين العثمانيين السنة»⁽³⁾. وأخبار هذا التحالف كثيرة يمكن مراجعتها في الكتب التاريخية المختصة⁽⁴⁾. والمقصود أن الشاه عباس استغل انشغال الدولة العثمانية بحرب النمسا، فنقض الصلح المعقود معها، واسترد أذربيجان وشيروان وتبريز وروان.. لذلك ارتبكت الدولة العثمانية كثيراً بين حروبها بأوروبا وحروب فارس والثورات الداخلية⁽⁵⁾.. وكانت الحرب مع الإمبراطورية النمساوية بالخصوص دافعا لتنازل العثمانيين للصفويين عن كثير من الأراضي التي كانوا قد سيطروا عليها، بما في ذلك بغداد.

(1) إيران في ظل الإسلام، ص 77.

(2) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 503.

(3) إيران في ظل الإسلام، ص 78.

(4) إيران في ظل الإسلام، ص 78-79.

(5) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، ص 104. تاريخ الشعوب الإسلامية، ص

وهو صلح سنة 1021 هـ، 1612 م⁽¹⁾. يقول الألماني بروكلمان: «هكذا وجد الباب العالي نفسه مضطراً إلى القتال على جبهتين. والواقع أن حرب الفرس كانت ثقيلة الوطأة على الدولة بسبب من الثورات المتعاقبة التي قام بها زعماء العصابات في آسية الصغرى، وبسبب من تمرد جن بلاط الكردي في سوريا، والأمير الدرزي فخر الدين المعني في لبنان»⁽²⁾.

ولم يمنع ذلك من تجدد الحرب بين الطرفين في عام 1044، بسبب العراق أيضاً، حيث استرد مراد الرابع بغداد⁽³⁾. لذلك قال بروكلمان: «أتاح انحطاط الدولة الفارسية السياسي (يعني بعد سنوات 1740) عهداً طويلاً من السلم للإمبراطورية العثمانية لم يعكر عليها صفوه أحد...»⁽⁴⁾.

المطلب الخامس: الظروف التاريخية لفتوى الشيخ نوح.

لعل القارئ الكريم أدرك الآن أن فتوى الشيخ نوح، وأمثالها، جاءت في سياق هذا الصراع العثماني - الصفوي⁽⁵⁾. ويزعم بعض الكتاب الشيعة أنه بسببها قتل عشرات الآلاف من الشيعة في الأناضول وجبل عامل بلبنان وحلب بسوريا، خاصة في عهد السلطان سليم الأول المتوفى سنة 925. وقد هاجم الأمير ملحم بن حيدر جبل عامل سنة 1147، فقتل وسلب وأسر...⁽⁶⁾.

(1) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، ص 106.

(2) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 511.

(3) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، ص 108.

(4) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 529.

(5) السنة والشيعة، وحدة الدين - خلاف السياسة والتاريخ، ص 167.

(6) انظر مثلاً: الفصول المهمة، لعبد الحسين شرف الدين، ص 376.

ومن أسباب إحدى هذه المجازر أن سليما الأول لما عاد من حربين كبيرتين مع الصفويين والمماليك، وجد أنه قد قام تمرد شيعي، تزعمه جلال اليوزغادي الذي ادعى المهدوية، وجمع أكثر من عشرين ألف مقاتل، واستقل بمنطقة في الأناضول، وفرض عليها الخراج، وكانت فتنة شديدة بسنة 1519⁽¹⁾. وقد كثرت الثورات المسلحة للشيعة في هذه الفترة، منها تمرد بابا ذي النون سنة 1526، وقويت حركته حتى إنه استطاع هزيمة بعض القواد العثمانيين. وتزعم قلندر جلبي تمردا شيعيا آخر بمنطقة قونية ومرعش، فذبح قاطنيهما من أهل السنة.. وذلك في عهد سليمان القانوني⁽²⁾. وقد عانى شيعة حلب من هذا التجاذب الصفوي-العثماني، وكان كثير من أهل المدينة إمامية منذ أيام الحمدانيين، لكن العثمانيين لم يطمئنون لهم.

ومن اللافت للنظر أن الفتوى التي استند إليها بعض سلاطين العثمانيين وولاتهم لم تصدر عن علماء كبار ومعروفين في العهد العثماني، بل عن عالم مغموور نسبيا هو الشيخ نوح. فكان أكثر علماء العصر تورعوا عن الإفتاء بردة الإمامية خاصة، والشيعة عامة.. وكأنهم رأوا أنه يمكن سلوك أساليب أخرى لمواجهة المشكلة الصفوية.

المطلب السادس: المشكلة المذهبية بعد قيام الدولة الصفوية.

يتفق الباحثون في التاريخ السني- الشيعي أن هذا الخلاف كان في طريقه: إما إلى الزوال، وإما إلى الضعف والمحدودية... لولا الصراع العثماني- الصفوي.

(1) العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص 32.

(2) العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص 91.



يقول أحمد الكاتب: «بينما كانت الخلافات السياسية بين الشيعة والسنة في طريقها إلى الزوال، أدى قيام هاتين الدولتين وصراعهما الطويل على العراق، إلى تأجيج الخلافات القديمة والميتة. كانت الدولتان الصفوية والعثمانية دولتين مستبدتين أبعد ما تكونان عن روح الشورى أو أخلاق أهل البيت، ولكنهما كانتا ترفعان بيارق الولاء للتشيع والتسنن. لقد كان واضحاً أنه لم يبق في ظل الدولتين الديكتاتوريتين، من التشيع والتسنن، أي معنى للخلاف السياسي القديم بين أنصار المذهبين، وأن صراعهما لم يكن ينطلق من أي منطلق مذهبي، وإنما كان يحاول كل منهما استغلال التراث المذهبي لصالحه في معركته على مواقع النفوذ. ولم يمنع كل ذلك من نشوب الصراعات الدموية في البيوتات الحاكمة نفسها في تركيا وإيران»⁽¹⁾. ويقول أيضاً: «ومن المؤسف أن بعض الدول، كالدولة الصفوية التي سيطرت على بلاد فارس في القرن العاشر الهجري وما بعده، قد استغلت ذلك التراث السلبي الأسطوري، في صراعها مع العثمانيين، لكي تشن حملة شعواء ضد أهل السنة، وتسند بدعة السب واللعن للخلفاء الراشدين، وتقيم دولة ديكتاتورية مستبدة أبعد ما تكون عن سياسة أهل البيت أو عدالة الإسلام، ولكنها تتظاهر بالتشيع القشري الممسوخ، البعيد كل البعد عن روح التشيع الأول»⁽²⁾.

الفرع الأول: الصفويون وإحياء التشيع الإمامي.

إن جذور التشيع الصفوي أناضولية، وهذا ما يفسر - إلى جوار تعليقات

(1) السنة والشيعة، وحدة الدين - خلاف السياسة والتاريخ، ص 201.

(2) السنة والشيعة، ص 167.

أخرى - تطرف هذا التشيع. وقد أعلن الشاه إسماعيل أن المذهب الاثني عشري هو المذهب الرسمي للدولة، وقرن ذلك بفكرة التوَلّي والتبري، كما قرن ذلك بنشر ثقافة السب واللعن للصحابة عموماً، والخلفاء الراشدين خصوصاً⁽¹⁾. يقول حسنين: «كانت هذه الدولة أول دولة شيعية إمامية تقوم بصفة رسمية، وتبسط نفوذها على سائر الأراضي الإيرانية»⁽²⁾.

لم يكن أصل الخلاف بين العثمانيين والصفويين مذهبياً، فقد أراد هؤلاء أن يستقلوا بالسلطة، وكانت قوة أولئك تخيفهم. ولم يكن من الممكن للصفويين أن يحشدوا القبائل التركية لمحاربة العثمانيين الأتراك، مع أن أصل الصفويين تركي أيضاً. فرأوا أن تبني المذهب الشيعي وسيلة ممتازة لمحاربة بني عثمان، لأن التشيع يميزهم، ويعطي لهم قضية⁽³⁾. لذلك رغم الأصل الصوفي للدولة، إلا أن الصفويين حاربوا التصوف، وأولوه بالفتوة، لحاجتهم لقتال خصومهم من السنة⁽⁴⁾.

ومن الأمور التي مهّدت للتحول الصفوي أنه كان في إيران اتجاه سابق بين أهل السنة، بدأ ينشأ منذ القرن الثامن، وهو ذو طبيعة تلفيقية، إذ كان يخلط بين التصوف وبين حب آل البيت بشيء من الغلو.. فتشكل نوع من التسنن

(1) قراءة في أطروحة غير منشورة، عنوانها: «الدولة الصفوية: النشوء والارتقاء والسقوط»،

للباحث كمال السيد. عرض ودراسة صادق جعفر الروازق. مجلة المنهاج، عدد 48،

1429، 2008. ص 224.

(2) إيران في ظل الإسلام، ص 67.

(3) الدولة الصفوية: النشوء والارتقاء والسقوط، مقال سابق، ص 224.

(4) إيران في ظل الإسلام، ص 115 - 116.



الاثني عشري الصوفي⁽¹⁾.

وكانت سياسة الصفويين تقتضي فرض التشيع بقوة على جميع أهل فارس، فكثر التشيع في أهل السنة، وبدأت أعدادهم تقل شيئاً فشيئاً.. حتى أصبح الإمامية أكثرية بالبلد. وحدث الأمر نفسه، لكن بدرجة أقل، في العراق. يقول بروكلمان في دخول إسماعيل تبريز: «مع أن علماء الشيعة التبريزيين أعلموه بأن ثلثي سكان المدينة على الأقل، وكانت تضم ثلاثمائة ألف، من أهل السنة، فقد سارع إلى جعل التشيع مذهب الدولة الرسمي، ثم أردف ذلك بإكراه رعاياه جميعاً على سب أبي بكر وعمر وعثمان»⁽²⁾.

وقد ظل هدف الصفويين دوماً السيطرة على العراق وتشيع أهلها، خاصة في المناطق المقدسة للإمامية، لولا أن الدولة العثمانية منعت ذلك⁽³⁾. يقول إسماعيل ياغي، ضمن ما اعتبره إنجازات الدولة العثمانية: «إنها منعت انتشار المذهب الشيعي إلى ولاياتها العربية في آسيا وإفريقيا، باستثناء العراق الذي كانت الدولة الصفوية قد نشرت المذهب الشيعي فيه قبل الدولة العثمانية، بحيث أصبح أهل السنة وأهل الشيعة قوتين متوازيتين تقريباً من حيث تعدادهم»⁽⁴⁾.

وقام إسماعيل بمحاولات أخرى للسيطرة على الأناضول، يقول محمد حرب: «أرسل الشاه إسماعيل الصفوي دعايته لنشر مذهبه في الأناضول،

(1) الدولة الصفوية: النشوء والارتقاء والسقوط، مقال، ص 225.

(2) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 497.

(3) انظر: إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، ص 72.

(4) الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، ص 246.

وما لبث هؤلاء أن وجدوا بعض المؤيدين، وما لبثت جماعة القيزيل باش (أي العلويين) في منطقة إنطاكيا العثمانية أن قاموا بأوامر من الشاه بالتمرد على سلطة الدولة العثمانية استجابة لهذه الأوامر. وقاد هذا التمرد شخص عرف باسم شاه قولو (أي عبد الشاه)، وكانت هذا التمرد رهيبا، استخدم العثمانيون كل قوتهم حتى استطاعوا إخماده، لأن التأييد الخارجي كان متلاحقا لمساعدة المتمردين⁽¹⁾.

الفرع الثاني: الحاكم والعالم: معا لخدمة قضية التشيع.

ولم يجر هذا التحول في العهد الصفوي بعيدا عن أنظار بعض علماء الشيعة وفقهائها، فقد هاجر كثيرون من جبل عامل وسوريا والعراق إلى بلاطات الملوك الصفويين، وقام تحالف وتعاون وثيق بين الطرفين. وبدونهما معا، ما كان ممكنا أن يحدث التحول العقدي - الاستراتيجي الخطير الشأن، والذي تمتد آثاره إلى يومنا هذا. يقول بروكلمان: «الواقع أن العلماء الذين ساعدوا إسماعيل على النهوض بالشيعة إلى مقام القوة في إيران تحدروا في الأعم الأغلب من أصول أجنبية»⁽²⁾. ومن العلماء الذين كانوا قريبين من عباس الكبير: محمد باقر داماد، وبهاء الدين العاملي، وصدر الدين الشيرازي⁽³⁾. وربما وصلت سيطرة رجال الدين الشيعة إلى ذروتها في عهد السلطان حسين

(1) العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص 28.

(2) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 499. وراجع أيضا: الشيعة، لهانس هالم، ص 174. Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire, l'imamisme et sa construction dialectique. P 16.

(3) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 504.



الذي يقول عنه بروكلمان: « وَكَلَّ شُؤُونَ الدَّوْلَةَ كُلَّهَا إِلَى رِجَالِ الدِّينِ مِنَ الشَّيْعَةِ، فَأَسَاؤُوا اصْطِنَاعَ السُّلْطَةِ، وَأَمَعَنُوا فِي التَّنْكِيلِ بِمَوَاطِنِهِمْ مِنْ أَهْلِ السَّنَةِ. وَكَانَ الْمَلَأُ مُحَمَّدٌ بَاقِرٌ مَجْلِسِي أَشَدَّ رِجَالِ الدِّينِ هَوْلًا عَلَى الصُّوفِيَّةِ، فَاضْطَهَدَهُمْ بِشِدَّةٍ عَمِيَاءُ »⁽¹⁾.

وقد عمل الصفويون على تكريس التشيع وعلى التميز عن سائر الأمة، فاهتم الشاه عباس الكبير بمزار علي الرضا بمشهد، وحجَّ إليه من عاصمته أصفهان سيرا على الأقدام. وقرب كثيرا من علماء الشيعة، وراجت أساطير كثيرة في التشيع لم تكن معروفة من قبل⁽²⁾.

ويكفي الاطلاع على بعض المصادر الإمامية للتأكد من حجم التقدير الذي يكتنه كثير من علماء المذهب للسلطين الصفويين، خاصة منهم: عباس الكبير. من هذه الكتب: الأنوار النعمانية⁽³⁾.

الفرع الثالث: من آثار النزاع العثماني-الصفوي على الخلاف السني-الشيوعي الحديث

أدى قيام الدولة الصفوية إلى انقسام العالم الإسلامي إلى معسكرين: الأول سني يتزعمه العثمانيون، وكانوا في أوج قوتهم. والثاني شيعي يتزعمه الصفويون. وقد طال النزاع بينهما أكثر من قرنين، مما جعل حدة الخلافات

(1) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 504-505.

(2) إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، ص 80-81.

(3) الأنوار النعمانية، لنعمة الله الموسوي الجزائري، 2/ 35... 4/ 149، 153.. يقدّر فرانسوا تويال عدد العلماء بإيران اليوم بمائة ألف من المالكي. الشيعة في العالم، ص 20.

المذهبية تتزايد بين المعسكرين، فزعزع ذلك تماسك عالم الإسلام، ومزق شمله، وفي النهاية يسر للاستعمار الأوربي أن يبطش بالجميع⁽¹⁾.

والحقيقة أن الدولة الصفوية لم تكن ندا للخلافة العثمانية الكبيرة، لا على المستوى البشري ولا على المستوى السياسي، ولا العسكري.. فمن أين اكتسب هذا الصراع أهميته؟ من الأجوبة عن هذا السؤال ما ذكره الأستاذ حسنين عرضا، قال: «أدى قيام الدولة الصفوية الشيعية في إيران إلى فصل أهل السنة في وسط آسيا وأفغانستان والهند عن أهل السنة في تركيا والعراق ومصر والدول الإسلامية الأخرى الواقعة إلى الغرب من إيران، مما زاد العداوة بين المعسكرين»⁽²⁾. فهذا الفصل أعطى للصفويين ميزة استراتيجية في وجه العثمانيين. لكنه أيضا ينشئ نوعا من القلق المزمّن، وأسميه: «قلق» الحصار، وأعني بذلك أن وقوع بلاد فارس بين تجمعات بشرية هائلة من أهل السنة.. يشعر الصفويين بأنهم محاصرون، وهذا ما يفسر ترقبهم الدائم وكثرة حروبهم. ويبدو لي أن هذا الشعور لا يزال ملازما للإيرانيين إلى اليوم.

ومن الأجوبة أيضا - فيما يظهر لي - الموقع الجغرافي الخاص لإيران، فإنه موقع استراتيجي يعطي للبلاد قوة استثنائية لا تملكها بالحسابات البشرية والاقتصادية المعتادة.. أي أن الموقع الفريد لهذا البلد يضاعف من قدراته المحدودة، فتصير أقوى لأنها أشد فعالية.

(1) إيران في ظل الإسلام، ص 70-71.

(2) إيران في ظل الإسلام، ص 76.

ومن الآثار السلبية لهذا النزاع أن كثيرا من المسلمين - سنة وشيعة - راحوا ضحية له، فقد قتل الآلاف، وصودرت ممتلكاتهم، وهُجِّروا أو هاجروا.. وهم من أهل السنة في أراضي فارس، ومن الشيعة في الأناضول والشام خاصة⁽¹⁾. وإن كان لا توجد دراسات تاريخية علمية وموثقة حول حجم هذا الضرر ومداه، لذلك لا يمكن الاطمئنان بسهولة لبعض الأرقام المذكورة في هذه المحن. لكن لا شك في وقوع أضرار عظيمة، تركت آثارا مؤلمة في النفوس.

الفرع الرابع: امتداد هذا الأثر السلبي إلى اليوم

استطاع الصفويون أن يصبغوا الحياة الإيرانية في كثير من تفاصيلها بالصبغة الشيعية، فنفر أصحاب البلاد من أهل السنة⁽²⁾، «لأن ملوك الصفويين الشيعة استغلوا العصبية المذهبية التي غرسوها في نفوس الجزء الأكبر من أبناء الشعب الإيراني في توجيه إيران وجهة مخالفة لوجهة الدول الإسلامية السنية.. وجهة تتفق واعتزاز الإيرانيين بماضيهم وحضارتهم قبل الإسلام..»⁽³⁾. لذلك يقول الأستاذ أحمد: «مع أن الدولة الصفوية ذهبت مع التاريخ، إلا أنها تركت بصماتها المشؤومة على العلاقات الأخوية بين السنة والشيعة، وخلفت وراءها تراثا ثقافيا متعفنا مليئا بالأحقاد»⁽⁴⁾.

ويقول الأستاذ حسنين: «كان لغلبة الصبغة الشيعية على إيران أثر في تفتيت

(1) راجع مقال: حقوق الإنسان في العصر العثماني، لمحمد طي. مجلة المنهاج، عدد 48،

ص 113. وقارن ب: الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، ص 66، 246.

(2) إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، ص 107-108.

(3) إيران في ظل الإسلام، ص 123.

(4) السنة والشيعة، وحدة الدين - خلاف السياسة والتاريخ، ص 167.

الجهة الإسلامية، لأن الخلافات المذهبية بين الشيعة في إيران وأهل السنة بزعامة الدولة العثمانية، أدت إلى اشتعال نيران الحرب بين المعسكرين.. وتبادل الطرفان النصر والهزيمة، واستمرت الحروب بين السنة والشيعة أكثر من قرنين من الزمان، فأدت إلى إنهاك قوى المعسكرين وتمكين المستعمرين من الغرب النصراني، من احتلال أكثر ديار المسلمين، حتى يمكن القول بأن الخلافات المذهبية بين الشيعة والسنة ساهمت في إيجاد كثير من المشاكل التي تعرف الآن بمشاكل الشرق الأوسط»⁽¹⁾.

وقد اعتبر الأستاذ المذكور أن السبب الرئيس للحرب العراقية-الإيرانية سبب مذهبي، وأن هذه الحرب الدامية هي استمرار للصراع الصفوي-العثماني، فهو النزاع نفسه، لكنه جرى هذه المرة في القرن العشرين، وبأدوات التقدم المعاصر. هذا ما بسطه في كتابه: «وماذا بعد البصرة؟»⁽²⁾ ولست أتفق مع هذا الرأي، ولا شك أن الاعتبار المذهبي كان حاضرا في هذه الحرب، لكنه لم يكن السبب الوحيد، ولا حتى الرئيس.. فهي القصة نفسها تتكرر، إذ يعمل أهل السياسة على استغلال الخلافات المذهبية لأغراضهم الخاصة.. فالصراع كان أساسا سياسيا واستراتيجيا، لكن من الصحيح أيضا أن هذه الحرب أجمعت الخلاف بين الفريقين أكثر، وذُكرت الذين ظنوا أن الخصومة السنية-الشيعة ذكرى من التاريخ، بأنها فعالة في الحاضر لا تستريح. لكن يصح أن نقول مثلا: إن بعض مشكلات الحدود بين إيران

(1) إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، ص 9.

(2) وماذا بعد البصرة؟! تحليل علمي للحرب الإيرانية-العراقية، لعبد النعيم محمد حسنين،

راجع على سبيل المثال صفحات: 22، 48، فما بعدها، ص 51..



والعراق ترجع إلى هذه المرحلة من النزاع العثماني-الصفوي⁽¹⁾.

والأهم من ذلك أن التشيع شهد في العهد الصفوي تحولا جذريا، في الاتجاه السلبي في الأكثر. وكان هذا التطور عاملا إضافيا عمّق أكثر الهوة الفاصلة بين الفريقين الكبيرين: السنة والإمامية، وهما معظم الأمة، بل كادا يشكلان معا جميع أهل الملة. وهذا التحول هو ما بينه أحد أكبر مفكري الإمامية في العصر الحديث.

المبحث الثاني: نظرية شريعتي في تمييز التشيع العلوي عن التشيع الصفوي

للاستاذ علي شريعتي أفكار مهمة في تطور التشيع، خاصة في فجر العصر الحديث، يمكن أن نعتبرها نظرية كاملة. وربما سبق أحدهم شريعتي للانتباه لمدى التغير الذي طرأ على التشيع الاثني عشري في عصر الدولة الصفوية، لكن شريعتي هو أول من بسط هذه الأفكار، وصاغ منها نظرية مستقلة في تفسير تحولات المذهب الشيعي، ووضع كل ذلك في كتاب نادر المثال في حقله، اسمه: «التشيع العلوي والتشيع الصفوي».

المطلب الأول: التعريف بالرجل المصلح

ولد علي بن محمد تقي شريعتي سنة 1933. وكان أبوه إصلاحيا، دعا لتنقية أصول التشيع من الدخيل والخرافة. وقد أرسل ابنه إلى فرنسا في بعثة عام 1959، وهي من أخصب فترات عمر صاحبنا، إذ نال دكتوراه

(1) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 512.

في علم الاجتماع الديني، وأخرى في تاريخ الإسلام. وحين عاد إلى بلده إيران، ركز نشاطه في حسينية الإرشاد، وأشرف على عدد من لجانها، وكان يلقي فيها محاضرات منتظمة عن الإسلام وتاريخ التشيع.

وفي بعض الاضطرابات السياسية بالبلد آنذاك، سجن في سنة 1973، ثم أفرج عنه بعد سنتين، وسمح له بالسفر إلى لندن، حيث عُثر على جثته مقتولا سنة 1977، رَحِمَهُ اللهُ. ودفن بالحرم الزينبي بدمشق.

استطاع شريعتي أن يعود بآلاف الشباب إلى حضن الدين، بعد أن جرفتهم التيارات المادية، فأثر على جيل بكامله من الشباب الإيراني المثقف، بما في ذلك كثير من طلائع الثورة الإسلامية بإيران، لكنه عانى أيضا من تضيق المؤسسة الدينية الشيعية بسبب بعض آرائه في التشيع.

وأصل هذا الكتاب القيم محاضرات للمؤلف كان يودعها زبدة تفكيره. لذا جاء غير منظم، وسأحاول هنا ترتيب أهم أفكار شريعتي، فجميع ما يأتي يُحسب له وعليه، وإذا تدخلتُ بكلام مَيَّزته.

المطلب الثاني: التشيع ومشكلات التحول من الدعوة إلى الدولة

يوجد في علم الاجتماع مبدأ تحويل الحركة إلى نظام، حاصله أنه أحيانا تظهر في المجتمع حركة فكرية تحمل عقائد وتطلعات، وعادة ما يقودها شباب يأمل في التغيير والتجديد... ثم قد تتحول الحركة إلى نظام، فتنتقل إلى خندق السلطة، وهنا تكتسب نزعة المحافظة، لأنها تصبح حريصة على موقعها السياسي والاجتماعي.. لذلك لا يقبل الحاكمون الجدد ظهور أي حركة تجديدية،



بل يحاربونها، وتبعد الشقة بين مبادئهم المثالية الأولى وبين واقعهم⁽¹⁾. هذا المبدأ ينطبق أيضاً على التشيع، لقد كان الشيعة الأوائل أقلية محكومة ومضطهدة، تلجأ للتخفي والتقية.. فكانت تحمل مثلاً ثورية سامية. لكن حين تحول التشيع إلى نظام وحكومة - في العهد الصفوي - أصبحت له سلطة وأجهزة رسمية وجيوش..

يقول شريعتي: «من هذا الموقع العلوي والحافل بالانتصارات بدأت هزيمة التشيع! ومن اللحظة التي زالت فيها جميع الموانع والعراقيل بوجه أداء طقوسه العبادية والمذهبية، وتحول الأعداء إلى أصدقاء ومؤيدين، توقف الشيعي عن الحركة ليتحول إلى وجود اجتماعي غالب وحاكم وجامد وراكد»⁽²⁾. لقد حدث للتشيع ما حدث للزرادشتية التي فشلت لما نجحت في أن تصبح المذهب الرسمي للفرس، وكذلك ما حدث للماركسية، التي إن نجحت في إقامة معسكر يحكم، فقد فشلت باعتبارها ثورة إنسانية وفكراً داعب آمالاً جميلة.

ويفسر شريعتي هذا التحول الصفوي الخطير بالتركيز على مجالين:

1 - المجال الخارجي بالنسبة للتشيع، أي في علاقة الشيعة بسائر المسلمين، ثم بغير المسلمين.

2 - المجال الداخلي، أي روح التشيع وأصوله ومثله العالية، حيث قامت الصفوية بتحريف مبادئ التشيع مع الإبقاء على أشكالها، كما سيأتي.

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 54 إلى 62.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 64 - 65.

أما بالنسبة للمجال الخارجي، فإن شريعتي يعتبر أن أكبر خطيئة للصفيين هي أنهم تحالفوا مع الدول الأوروبية النصرانية ضد الدولة العثمانية المسلمة، بينما موقع التشيع الطبيعي هو العكس. فمهما قلنا عن انحراف أهل السنة، تظل هذه الجماعة هي معظم المسلمين، ودولهم أكثر دول المسلمين...

المطلب الثالث: الصفيون بين العثمانيين والأوروبيين

بداية ينتقد المؤلف الانطلاق من النظرة الأحادية في الحكم على الأمور، والنظر إليها بعين واحدة. ويضرب لذلك مثلاً بالدولة العثمانية التي يُطبق الشيعة - متدينين وعلمانيين - على إدانتها ورفضها جملة وتفصيلاً، متناسين الناحية الإيجابية فيها.

التعصب الشيعي ضد العثمانيين

إننا حين نتجاوز هذه النظرة التجزئية للتاريخ، فإننا سننتهي إلى هذه الفكرة - يقول شريعتي -: «نعم، إن النظام العثماني نظام سني وغير ديموقراطي، وهو فاسد من الناحية الأخلاقية. ولكن إذا تجاوزنا قضية كوننا شيعة، أو مؤمنين بالاشتراكية، فاعتبره الشيعي نظاماً إسلامياً يقف بوجه المد المسيحي، واعتبره المستنير سداً منيعاً بوجه الغزو الاستعماري الغربي الذي يهدد وجودنا كشرقين، فإن الحكم عليه ربما سيختلف آنذاك! من تلك الزاوية سوف يتمنى الشيعي أن يظهر صلاح الدين الأيوبي - المناوئ للشيعة - مرة أخرى في فلسطين، ويجرد خالد بن الوليد (الباغي) سيفه للهجوم على عساكر الروم. وسيتمنى أن يُبعث السلاجقة من جديد ليلقوا بجحافل الصليبية



في عرض البحر المتوسط، وأن ينهض العثمانيون - السنة البغاة - ليطردوا الأجانب الغربيين من أراضي المسلمين في آسيا وأفريقيا⁽¹⁾.

ويضيف رَحْمَةُ اللَّهِ: «لقد تمكنت الإمبراطورية العثمانية من توحيد مختلف الأقوام والأجناس تحت راية الإسلام، وشكلت منها كيانا سياسيا عسكريا منسجما، وأخذت بزمام أمور ذلك الكيان العظيم. لا ينبغي الشك هنا في أن الحكومة العثمانية كانت حكومة فاسدة، ولم تكن تليق بحمل وسام الحكومة الإسلامية، إذا ما قارنا بمبادئ الإسلام وقيمه الرفيعة، لا إذا ما كان القياس والمقارنة ينطلقان من منظار كونها دولة تقف بوجه الاستعمار الغربي والمسيحي الطامع بابتلاع الأمة الإسلامية، والمسخر كل إمكانياته للهيمنة على المنطقة الإسلامية ونهب مقدرات المسلمين، والذي وجد الدولة العثمانية سدا منيعا يعترض طريقه ويحول دون تحقيق أطماعه وأمانيه، بحيث ذاق الأوروبيون هزائم مريرة على أيدي الجيش الإسلامي ما زال طعمها باقيا إلى هذا اليوم، حتى دخلت بطولات المسلمين كقصص وأمثال في الأدب الغربي واحتلت مساحة مهمة من تاريخهم وتراثهم الثقافي والاجتماعي»⁽²⁾.

ظهور الصفويين، والهجوم الفاعر:

لقد تمكن أحفاد الشيخ صفي الدين الأردبيلي المتصوف من تشكيل تيار شعبي قوي، واستطاعوا أن يسيطروا بقوة هذا التيار على مقاليد الأمور ببلاد فارس. وأهم من ذلك أنهم نجحوا في استثمار الغضب الشيعي العميق الذي

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 68-69.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 67.

تكوّن عبر قرون، وتحويله إلى قوة عمل. يقول المفكر الكبير: «هذا التوجه الاجتماعي التقليدي شكل تيارا اجتماعيا جارفا، خاصة بعد أن انضم إليه قادة عسكريون كبار، نظير شاه إسماعيل جوان (وتعني الفتى)، وعصابات (القرلباش)، ليتحول إلى قوة هجومية منظمة وضعت يدها على أعظم رصيد اجتماعي وروحي وفكري كامن في ضمير الشعب ووجدان المجتمع الإيراني. وهي حصيلة تراكم غضب وسخط وأحقاد ظلت تغلي في نفوس الناس لمدة عشرة قرون حيال جور السلطات وتعسف رجال المذهب السني الحاكم رسميا»⁽¹⁾.

لكن عوض أن يتم توجيه هذه الطاقة الكبرى لما فيه خير التشيع خصوصا، والإسلام عموما، وللبناء وتشيد الحضارة، وتحقيق آمال الشيعة في مجتمع العدل والحق والكرامة.. إذا بالحاكمين الجدد يدشنون ما سماه شريعتي بـ «لحظة الهجوم الغادر»، قال: «بينما كان العثمانيون منهمكين في دحر القوات الغربية وتحقيق الانتصارات المتوالية، إذا بقوة جديدة تظهر على حدودهم الشرقية وتباغتهم من الخلف: ثورة في إيران يقودها رجل من سلالة الشيخ صفي الدين الأردبيلي..»⁽²⁾.

اقتباس الصفوية بعض المراسيم المذهبية من المسيحية

لم يقف مجال التعاون الصفوي - الأوربي عند حدود السياسة، بل تعداها لبعض الشؤون المذهبية الاحتفالية. يقول شريعتي: «استُحدث (أي من طرف

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 73. وما بين قوسين في نصوص شريعتي من وضعه هو.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 72.



الصفويين) منصب وزاري جديد، باسم: وزير الشعائر الحسينية. وقد قام هذا الوزير بجلب أول هدايا الغرب لإيران، وذلك في غضون القرنين السادس عشر والسابع عشر(..) ذهب وزير الشعائر الحسينية إلى أوروبا الشرقية، وكانت تربطها بالدولة الصفوية روابط حميمة يكتنفها الغموض، وأجرى هناك تحقيقات ودراسات واسعة حول المراسيم الدينية والطقوس المذهبية والمحافل الاجتماعية المسيحية وأساليب إحياء ذكرى شهداء المسيحية والوسائل المتبعة في ذلك، حتى أنماط الديكورات التي كانت تزين بها الكنائس في تلك المناسبات. واقتبس تلك المراسيم والطقوس وجاء بها إلى إيران، حيث استعان ببعض الملالي لإجراء بعض التعديلات عليها لكي تصبح صالحة لاستخدامها في المناسبات الشيعية، وبما ينسجم مع الأعراف والتقاليد الوطنية والمذهبية في إيران، ما أدى بالتالي إلى ظهور موجة جديدة من الطقوس والماراسيم المذهبية لم يعهد لها سابقة في الفلكلور الشعبي الإيراني ولا في الشعائر الدينية الإسلامية...»⁽¹⁾. وقد أطل المؤلف في بيان هذا الاقتباس، فراجع كتابه إن شئت. وهذه المسألة في الواقع تحتاج لدراسة مستقلة..

المطلب الرابع: الصفوية: مزيج تركيبي من التشيع والقومية الفارسية

يعتبر شريعتي أن عبقرية الصفوية تكمن في نجاحها في المزج بين المذهب الإمامي والقومية الإيرانية في بوتقة واحدة، وبالتالي: إنتاج إنسان شيعي فارسي جديد، فظهر ما يطلق عليه شريعتي: الحركة «الشعوبية الشيعية»⁽²⁾.

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 208.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 120.

لهذا وجد صاحبنا نفسه مضطرا لتتبع جذور الشعوبية والمسألة القومية في الإسلام وتاريخه. وقد سبق أن رأينا بعض ذلك، لكنني أعيد هنا بحسب فكر الرجل ومن منظوره الخاص.

الشعوبية في منظور شريعتي

عرف عصر أواخر الأمويين وبدايات الدولة العباسية إحياء للعروبة والتفاخر العربي، بالموازاة مع احتقار القوميات الأخرى، خاصة الإيرانية منها. لذلك حين ظهرت الشعوبية رفعت شعار المساواة بين العرب والعجم، ثم انتقلت تدريجيا إلى شعار التفضيل، أي بالدعوة إلى أن العجم أفضل من العرب. وقد هدفت هذه الحركة إلى إثارة المشاعر القومية، وفصل الفرس عن تيار النهضة الإسلامية المندفع بقوة إلى الأمام، رغم الظلم والفساد الحكومي، حيث انصهرت في بوتقة هذا التيار ثقافات شتى لأمم شتى، باستثناء إيران التي حاولت أن توفق بين الدين الجديد والتراث القديم.

لكن الشعوبية أخفقت في مسعاها لسببين:

1- إن «الشعب الإيراني كان في ذلك الوقت قد سئم حالة الضياع الديني التي كانت تخيم عليه بسبب الديانة الزرادشتية والنظام الساساني المتحالف معها، وانحسار الأولى لصالح المسيحية والبوذية والمانيّة المزدكية، وغيرها من المذاهب والديانات التي لم يلبّ أي منها حاجة الشعب الإيراني إلى دين حقيقي يروي عطشه المعنوي وينتشله من الواقع المأساوي الذي يزرع فيه؛ الأمر الذي استطاع الإسلام توفيره»⁽¹⁾.

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 121.

2- «إن السبب الرئيس في عجز الشعوبية عن تحقيق أهدافها يتمثل في أن الشعب في إيران آنذاك كان تواقاً إلى معركة إنقاذ للمجتمع، وقد تلمس وجودها في الإسلام وعقائده السامية، خاصة في مضماري القيادة والعدالة (دعائمي التشيع الرئيسيتين). بينما اكتفت الشعوبية بتحفيز المشاعر الوطنية الكامنة في نفوس الإيرانيين، وتمجيد الأكاسرة، وتجديد الدعوة لقيم ومعايير أسقط الإسلام من قبل اعتبارها وقيمتها»⁽¹⁾.

إلا أن الشعوبية نجحت في أمر واحد، لكنه شديد الأهمية، فقد «خلفت بذور التمسك بالهوية الإيرانية، وحالت دون انصهار الإيرانيين بشكل تام مع جسد الأمة الإسلامية»⁽²⁾.

«شعوبية» الصفويين.

كان هذا في القرون الأولى من تاريخ الإسلام. ثم يقول شريعتي: «أما الآن فالصفوية تريد أن تلعب الدور ذاته في مقابل مركز الخلافة الإسلامية في (إسلامبول)، وعليها إذن أن تسلك الطريق ذاته في تأجيج الشعور القومي وإحياء السنن والعادات والأعراف الإيرانية القديمة والتفاخر ببطولات الأسلاف. وذلك كي يتسنى للدولة الصفوية أن توطّد علاقتها بالشعب الإيراني عبر إثارة هذه المشاعر، ولكي يستعيد الإيراني نزعتة الاستقلالية الانفصالية عن الجسد الإسلامي الكبير، وبدلاً من أن يستند إلى الإسلام الذي يجمعه مع التركي والعربي - أعداء الصفوية - يحاول الاستناد إلى تراثه القومي وانتمائه العرقي الإيراني.

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 121 - 122.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 122.

ولكن هل تكرر الحركة الصفوية الخطأ ذاته الذي وقعت به من قبلها الشعبية، فجّفت عروقها وهي في بداية المشوار؟ كلا! لقد تفادت الصفوية تكرار الخطأ الشعبي، وبغية ترسيخ أفكارها وأهدافها في ضمائر الناس وعجنها مع عقائدهم وإيمانهم، عمدت الصفوية إلى إضفاء طابع ديني على عناصر حركتها، وجّرها إلى داخل بيت النبي، إمعانا في التضييل، ليمحض عن ذلك المسعى حركة (شعبوية - شيعية) موظفة الشعبية في تحويل تشيع الوحدة إلى تشيع التفرقة، ومستغلة التشيع لكي تضيفي على الشعبية طابعا روحيا ساخنا ومسحة قداسة دينية. ولم يكن ذلك الهدف الذكي والطموح البعيد متيسرا إلا عبر تحويل الدين الإسلامي وشخصية محمد وعلي إلى مذهب عنصري وشخصيات فاشية! تؤمن أيضا بأفضلية التراب والدم الإيراني، والفارسي منه على وجه الخصوص»⁽¹⁾.

«هكذا أوجد التشيع الصفوي مع القومية الإيرانية حركة جديدة، وامتزجت هاتان القوتان معا حتى بات من الصعب التفكيك بينهما، ونجم عنهما مركب جديد يمكن أن نطلق عليه تارة بأنه (تشيع شعوبي)، وأخرى بأنه (شعبوية شيعية)! ومنذ ذلك الحين تبدلت حقائق وأمر كثيرة جدا، حتى على صعيد التاريخ»⁽²⁾.

نموذج للامتزاج المذهبي-القومي: أسطورة زواج الحسين

بينت يزدم جرم

سرت قصة في التراث الشيعي، بمقتضاها يكون علي زين العابدين

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 122.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 143.



ابنا لبنت آخر ملوك فارس⁽¹⁾. قال المفيد: «أمه شاه زنان بنتُ يزدجرد بن شهریار بن كسرى، ويقال إن اسمها شهربانو. وكان أمير المؤمنين عليه السلام ولَّى حُرَيْثَ بن جابر الحنفيَّ جانباً من المشرق، فبعث إليه بنتي يزدجرد بن شهریار بن كسرى، فنحل ابنه الحسينَ عليهما السلام شاه زنان منهما، فأولدها زين العابدين عليه السلام، ونحل الأخرى محمد بن أبي بكر فولدت له القاسم بن محمد بن أبي بكر، فهما ابنا خالة»⁽²⁾. أما المجلسي، وهو من علماء الدولة الصفوية، فيحكي قصة طويلة، ملخصها أن المسلمين أسروا شهربانو في فتح المدائن، وأن عمر - كعادته في الشر - أراد قتلها، لكن علي بن أبي طالب هو الذي أنجأها من الموت، بل تذكر الرواية حواراً جرى بالفارسية بين علي وشهربانو⁽³⁾. وقد بين شريعتي جيداً أن الرواية منحولة، وأنه لم يثبت زواج كهذا. فالقصة غير ثابتة من الناحية التاريخية، فإن علياً السجاد ولد سنة 38، وبمقتضى رواية المجلسي يكون الحسين تزوج في 18 للهجرة، وعمره خمسة عشر سنة، ولم يولد له من شهربانو إلا بعد مضي عشرين عاماً.. كما أن القصة لا تثبت أيضاً من ناحية علم الرجال، لأن رواتها متهمون.

ورغم ذلك فأهم شيء في القصة هو مغزاها، يقول: «الارتباط بأواصر المصاهرة بين سلاطين إيران وأئمة الشيعة، والاتصال بين أهل بيت النبي وأهل البيت الساساني، ينطوي على حكمة تعود إلى الفلسفة الأصلية للزواج في التراث القديم، خاصة فيما بين القبائل والأسر العريقة وذات الوزن الاجتماعي،

(1) فرق الشيعة، للنوختي، ص 48.

(2) إرشاد العباد، باب ذكر الإمام بعد الحسين.. 2/ 135. (3) بحار الأنوار، 11/ 4.

حيث يتراجع البعد العائلي والتناسلي في الزواج لصالح البعد الاجتماعي فيه، كونه يصبح بمثابة رسم عرفي يعبر عن نوع من التحالف والتضامن والارتباط السياسي⁽¹⁾. ويضع شريعتي القصة في سياق تقليد فارسي قديم، وهي أنه إذا انهزم أحد ملوكهم يبدعون أسطورة بمقتضاها يكون المنتصر تزوج من بنات المنهزم، فيستمر الدم الفارسي يجري في الجميع، كما حصل لقوروش مع الماديين، ولالإسكندر المقدوني، وللمحمود الغزنوي الذي وضعوا له شجرة نسب تنتهي إلى بهرام الفارسي.. بل في رواية المجلسي أن النبي ﷺ نفسه دخل قصر يزدجرد - في المنام -، ليعقد الصلح عن طريق تزويجه الحسين بنت يزدجرد. يقول شريعتي: «إنما هذه القصة رغم خوائها وسخفها من الناحية العلمية والتاريخية، إلا أن طريقة تلفيقها وتميرها سياسيا واجتماعيا كانت على مستوى عال من الدقة والذكاء..»⁽²⁾. وحققت مجموعة من الأهداف، كالقاء تبعة انقراض الإمبراطورية الساسانية على عمر، لا الإسلام، وأن النبي هو الذي أعاد الاعتبار ليزدجرد، وأن أبناء السجاد - ومنهم بقية الأئمة الاثني عشر - ينتهون من ناحية الأم إلى العرق الفارسي.

قلتُ: انظر إلى هذا التشيع الصفوي كيف يبني مواقف وعقائد مهمة على قصة منحولة، لكنه يتجاهل تاريخا موثوقا به، كان يمكن استثماره في التأليف بين الأمة، وهو كثرة المصاهرة بين الصحابة وآل البيت. وأكتفي هنا بمثال واحد، هو جعفر الصادق، وهو عندهم أكبر الأئمة بعد علي والحسين،

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 130.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 134.



فقد سئل عن موقفه من أبي بكر، فقال: ما أقول فيمن أولدني مرتين. ذلك لأن جده من قبل أمه هو أبو بكر الصديق.

المطلب الخامس: عبقرية الصفوية: إلغاء التشيع باسم التشيع

لقد كانت علاقة الصفويين بالتشيع معقدة جدا ومركبة، ولم تكن مجرد استغلال عابر، بل كانت إعادة تشكيل جذرية. يقول المؤلف: إن التشيع الصفوي «كان مجبرا على حفظ التشيع، بل الترويج له، ليشكل منه ركيزة لتسويق نظام حكمه بين الجماهير، ويتبع ذلك عزل الشعب الإيراني عن العالم الإسلامي(..) وكان عليه أن يبذل جهدا استثنائيا وحاذقا في شل حركة التشيع، ومسح حقيقتها، وإحباط تأثيرها في القلوب والعقول، على نحو يبقى عليّ ولكن بدون أن يستلهم الشيعي منه الحرية والعدالة، وتبقى كربلاء ولكن شريطة أن ينام الشيعي ولا ينهض ولا يتدخل بشأن الولاية. ولا مانع من أن يُثار بحث موضوع الإمامة، ولكن فقط في الاتجاه الذي يزرع الفتنة ويخلق العداوة والبغضاء والعصية والنعرات القومية بين الفرس والترك والعرب، ولا يتعرض للسلطان الصفوي ولا يؤشر على مواقع الخلل والانحراف والمجازر البشعة التي قام بها الشاه إسماعيل..»⁽¹⁾.

للهولة الأولى ربما يقول قائل: إنه كان على الصفوية أن تعتم على حادثة كربلاء، وتسלט الضوء أكثر على موقف الإمام الحسن من الصلح مع معاوية.. على اعتبار أن الموقف الأول ثوري لا يخدم الدولة، بخلاف الثاني سلمى تصالحي. يجيب شريعتي: «الصفوية لم تقنع بهذا المستوى من

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 149.

التوظيف الديني، وسعت إلى تحقيق هدف إعجازي عظيم، تمكنت خلاله من الإبقاء على تشيع الدم والشهادة والثورة والرفض، وجعلت من الحسين محورا لكل نشاطاتها الدعائية ومن علي شعارا لكل النهضة، وحافظت على الحالة الثورية وعلى نزعة التمرد والعصيان لدى الإنسان الشيعي، واستمرت في شحذ الهمم وتأجيج المشاعر على مدى شهرين كل عام (محرم وصفر)، بل على مدى عام كامل، وأصبح كل يوم عاشوراء، وكل أرض كربلاء(..) لكنها في الوقت ذاته، عملت بذكاء على توجيه كل المشاعر الانتقامية والعواطف الملتهبة للتيار الشيعي الرافض للاستبداد والتمييز نحو الجبهة التركية وضد أبناء عموم الأمة الإسلامية⁽¹⁾. وهذا ما يسميه شريعتي بعقريّة الصفوية، أو إنجازها المعجز، يعني في التوفيق بين المتناقضات وتوظيفها لمآربها السياسية. ومن أبرز الأمثلة التي ضربها صاحبنا لهذا التحول: مسألة الإمامة، ومكانة العالم الشيعي ورسالته.

الفرع الأول: الإمامة

وفي هذا غير الفكر الصفوي كثيرا من الصورة الحقّة للأئمة وآل البيت، يقول: «من فاطمة صنعت الكيمياء الصفوية امرأة لا يشغلها شاغل عن النذب والبكاء على قطعة أرض صادرتها الحكومة بغير حق، وهي مشغولة إذن باللعن والدعاء بالويل والثبور لا غير. أما الحسن، فأستحي أن أقول..»⁽²⁾.

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 164. قارن بـ: التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين، لراينر برانر، ص 37-38.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 160. وهنا يشير إلى قصة فدك.



ورفعت الصفوية الأئمة إلى مصاف الآلهة، لكنها ألغت دورهم في التاريخ، بل صورته بصورة هزيلة وضعيفة.. وعوّضت معرفة أحوال الأئمة وما كانوا عليه بحبهم وبالغوا في هذا الحب⁽¹⁾. وقد عقد شريعتي مبحثًا مستقلًا لما فعلته الصفوية من الغلو الشديد في الأئمة، فأفكار الولاية التكوينية للأئمة، وأفضليتهم على جميع الأنبياء.. ونحوها، هي من بنات العصر الصفوي بالأساس. وهذا النص الذي أورده شريعتي عن كتاب من العهد الصفوي كفيّل بإعطاء فكرة عن المسألة: «في كتاب بصائر الأنوار.. سأل أبو ذر الغفاري سلمان الفارسي: يا أبا عبد الله ما معرفة الإمام أمير المؤمنين (ع) بالنورانية؟ قال: يا جندب فامض بنا حتى نسأله عن ذلك (...) قال (ع): إنه لا يستكمل أحد الإيمان حتى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية. فإذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحن الله قلبه للإيمان وشرح صدره للإسلام وصار عارفاً مستبصراً. ومن قصّر عن معرفة ذلك فهو شاكّ ومرتاب (...) معرفتي بالنورانية معرفة الله ﷻ، ومعرفة الله ﷻ معرفتي بالنورانية وهو الدين الخالص... إلى أن قال: المؤمن الممتحن هو الذي لا يرد من أمرنا إليه بشيء إلا شرح صدره لقبوله ولم يشك ولم يرتب. اعلم يا أبا ذر أنا عبد الله عز وجل وخليفته على عباده، لا تجعلونا أرباباً، وقولوا في فضلنا ما شئتم، فإنكم لا تبلغون كنه ما فينا ولا نهايته... وقال: كنت أنا ومحمد نوراً واحداً من نور الله ﷻ، فأمر الله ﷻ ذلك النور أن يشق، فقال للنصف: كن محمداً، وقال للنصف: كن عليّاً. وصار محمد الناطق، وصرت أنا الصامت. ثم ضرب (ع) بيد على أخرى،

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 165 فما بعدها.

وقال: صار محمد صاحب الجمع وصرت أنا صاحب النشر، وصار محمد صاحب الجنة وصرت أنا صاحب النار، أقول لها: خذي هذا وذري هذا... وأنا صاحب اللوح المحفوظ ألهمني الله ﷻ علم ما فيه... وصار محمد خاتم النبيين وصرت أنا خاتم الوصيين... إلى أن قال: أنا الذي حملت نوحا في السفينة بأمر ربي، وأنا الذي أخرجت يونس من بطن الحوت بإذن ربي، وأنا الذي جاوزت بموسى بن عمران البحر بأمر ربي، وأنا الذي أخرجت إبراهيم من النار بإذن ربي... قال (ع): أنا أحيي وأميت بإذن ربي، وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم بإذن ربي، وأنا عالم بضمائر قلوبكم، والأئمة من أولادي (ع) يعلمون ويفعلون هذا إذا أحبوا وأرادوا، لأننا كلنا واحد، أولنا محمد وآخرنا محمد وأوسطنا محمد وكلنا محمد...»⁽¹⁾

الفرع الثاني: علماء الصفوية

كما ميّز شريعتي بين التشيع الصفوي والعلوي، فإنه أيضا فرّق بين العلماء العلويين والعلماء الصفويين. يقول: «كما تحول التشيع من حركة إلى نظام، وتحول الشعور الشيعي من معرفة فكرية واعية إلى عواطف جياشة تجاه شخصيات في التاريخ، حصل بموازاة ذلك تحول نوعي آخر حيث تبدل العالم الشيعي إلى رجل دين»⁽²⁾. ورغم أن أنظمة الحكم بصفة عامة تحتاج لغطاء ديني أو شرعية دينية، فإن الدولة الصفوية كانت بحاجة إلى ما هو أكثر من ذلك، إلى تحويل المذهب إلى سلاح، يقول في هذه المقارنة بين الحاجتين:

(1) بحار الأنوار، 5/26. التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 187.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 225.



«مشكلة الصفوية كانت تكمن في حاجتها بالذات إلى عناصر التأليب وتأجيج المشاعر والنعرات الطائفية والمذهبية، على خلاف بقية الأنظمة وهياكل الحكم. لم تكن الصفوية تقتنع وتكتفي بدور الدين والمذهب في تبرير الوضع القائم وإضفاء القدسية على ما هو كائن وموجود، بل كانت تطمح إلى ما هو أبعد من ذلك في استخدام المذهب كقوة تحريكية وآلة للانتقام من المذهب السني الحاكم في الدولة العثمانية. ومن هنا وجدت الصفوية نفسها مضطرة للحفاظ على التشيع بشكله العلوي الأصيل، وتسليط الضوء على أكثر منعطفاته وقضاياها خطورة وحساسية»⁽¹⁾.

ولم يكن من الممكن للصفوية أن تنجح في هذا المسعى دون تعاون أكثر علماء الشيعة معهم. يقول شريعتي: «منح المد الصفوي الشرعية والرسمية للتشيع الجديد، وجعله مذهباً رسمياً للبلاد، وفرضه على المجتمع. وعمل على تخريج أربعة آلاف تلميذ لهذه المدرسة، أصبحوا لاحقاً جنوداً لشرعية شاه إسماعيل الصفوي (..و) حرص هذا النظام على إرسال تلاميذ مدرسته إلى المجتمع، وبثهم بين صفوف الناس بدلاً من علماء أهل البيت وتلاميذ مدرسة الإمام الصادق (..)»⁽²⁾.

ويقول أيضاً: «صحيح أن السلطان الصفوي أصبح شأنه شأن الخليفة العباسي في بغداد في جميع المجالات، ولكن هذا لا يمنع الوجدان الاجتماعي الشيعي من تحمل نظامه الاستبدادي وفساده الأخلاقي، فإن الأوساط الشعبية

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 163-164.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 238-239.

المتدينة عندما ترى عالما كبيرا ومعروفا بالتقوى والصلاح، كالشيخ البهائي أحد مفاخر الشيعة، وهو يجاري هذا الحاكم ويتعاون معه، فإنها ستقبل ذلك لا محالة، وتحمل الظلم والفساد الذي تراه. لماذا؟ لأن هذا الحاكم وإن كان يعمل أعمال سائر الخلفاء، ويحكم على طريقتهم، إلا أنه يختلف عنهم بشيء مهم جدا: إن حب علي يملأ قلبه، وفي عروقه تجري الرغبة العارمة بالانتقام لدم الحسين...»⁽¹⁾.

الفرع الثالث: الأثر الصفوي في بعض العقائد التفصيلية

وقد ختم شريعتي كتابه الفريد من نوعه بفصل طويل في المقارنة بين بعض أهم المعتقدات الشيعية، كيف كانت في التشيع العلوي ثم بأية حال عادت في التشيع الصفوي، وهو في ذلك يبين مقدرة الصفوية على هدم الأفكار والمعتقدات، ليس بردها أو نقضها، بل بتحويلها وإفراغها من مضامينها الإيجابية، والانعطاف بها إلى حدود من الغلو غير مقبولة. ومنها: العترة، والعصمة، والوصاية، والولاية، والإمامة، والعدل، والتقية، والسنة والبدعة، والغيبة، والشفاعة، والاجتهاد والتقليد، والدعاء، والحج. ولا أستطيع أن أفصل الكلام في هذه القضايا، وإلا طال كتابي أكثر من اللازم⁽²⁾.

وأخيرا...التحول الهادي.

يقول شريعتي ملخصا عبقرية الصفوية: «هكذا تبدل المذهب بشكل هادي، بحيث لم يشعر المجتمع بهذا التبدل والتحول. لقد كان التغيير هذه

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 223.

(2) راجع: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 246 إلى 296.



المرة من الداخل، ولم يلتفت أحد إلى أن مذهباً جديداً قد حل مكان المذهب القديم، ومن هنا فإن البعض ما زالوا - حتى بعد مرور أربعة قرون - يستثقلون الاصطلاح الذي استخدمه في بحوثي ومحاضراتي للتعبير عن هذا النمط من التشيع الجديد، أي (التشيع الصفوي)، فيما البعض الآخر يستفزهم هذا التعبير وينظرون إليه نظرة ريبة وغضب⁽¹⁾. لقد كانت كثير من بذور التشيع الصفوي موجودة قبل هذا العصر، وبخاصة في القرون الثلاثة قبل العهد الصفوي. لكن الصفوية هي التي عملت على جمعها وإبرازها وإعطائها قيمة أكبر على حساب غيرها، إضافة إلى ما استحدثته من جديد⁽²⁾.



(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 236-237.

(2) انظر: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 239 فما بعدها.



الباب الرابع
معالم التأليف بين الفريقين



الفصل الأول:

نظرية التقريب بين المذاهب الإسلامية:

الوصف، والتحليل، والنقد

إن غاية هذا الفصل هي التعرف على أهم الجهود المبذولة في مجال التأليف بين السنة والشيعية، وكذا أهم الأفكار والوسائل التي اقترحها أهل العلم والرأي من الفريقين لهذه الغاية.. وأكثر ذلك تجمعه فكرة «التقريب بين الفرق أو المذاهب الإسلامية»، لذلك كانت هذه النظرية محورية ومركزية في الموضوع. لكن ستتعرف - قبل التطرق لهذه النظرية - على بعض الجهود السابقة التي بذلتها الأمة في سبيل الجمع بين طوائفها.

المبحث الأول: من جهود التوحيد في التاريخ الإسلامي

المطلب الأول: مشكلة الوحدة وتجاربها

الفرع الأول: تفريط الفكر الإسلامي في بحث مشكلات الوحدة

من العجيب فعلاً أن تجد للمسلمين مكتبة مستقلة في المقالات والفرق، وأن تلحظ فيها شدة العناية بتتبع الاختلافات وحصر المقالات، والجهاد في الموضوع لتوفيته حقه من الاستقراء والضبط.. ورغم ذلك لا تجد قليلاً من هذا الجهد في قضية لا تقل أهمية عن معرفة الفروق بين الفرق، وهي: كيف السبيل إلى جمع ما تفرق، وكيف نحل مشكلة الاختلاف؟ لقد أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله، وحُثَّت السنة على التأليف بين المسلمين، لذلك كان

السعي إلى التوحيد واجبا شرعيا. لكن أثر هذه الدعوة القرآنية في تراث المقالات والفرق قليل.. بل ربما كان كذلك في مجمل تراثنا الإسلامي. يقول الأستاذ الكتاني في إغفال الفكر الإسلامي - القديم خاصة - لقضية الوحدة، ولمعنى الاعتصام بحبل الله بالانتظام الجماعي: «هذا الجانب الاجتماعي والسياسي هو ما غاب عن طوائف عريضة من علماء الإسلام ومفكره في العصور السابقة، فتحول المسلمون بفعل الاختلافات الكلامية والطرقية إلى غشاء. غابت هذه الحقيقة عن علماء الكلام كما غابت عن أقطاب الصوفية الذين كان لهم سلطان روحي على الجماعات الإسلامية عبر العصور (..)» لم يكتب الكلاميون شيئا يذكر عن ضياع الوحدة الإسلامية، ولا عن ضعف المسلمين أمام أعدائهم (..) وحركات التجديد نفسها التي تعاقبت على مر العصور، إنما غلب عليها تجديد علم الكلام، ولم تتجه أي اتجاه سياسي منبعث من صميم الدعوة إلى وحدة المسلمين وتضامنهم واستعادة قوتهم، أو التفكير في تدارك الانقسام المذهبي والصراع الطائفي، باستثناء الحركات المتأخرة⁽¹⁾. لذلك يلاحظ الأستاذ مصطفى بنحمزة: أن «الخلل قد بدأ في حياتنا المعنوية مبكرا، وقد ساعد إهماله والاستخفاف به على أن يأخذ فسحة ضرورية من الزمن ليمتد خلالها في جميع أوصال حياتنا وفراغاتنا، فامتزج بالفكر والتصور ثم بالشعور ثم بالممارسة والسلوك، ثم أعلن عن نفسه أخيرا ظاهرة دموية مروعة»⁽²⁾.

(1) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 71 إلى 74.

(2) مقال: «الفتنة الطائفية.. الأسباب والخصائص»، لبنحمزة. والمقال موجود بالموقع الإلكتروني للكاتب، بالإنترنت. www.benhamza.net والأستاذ مصطفى بنحمزة



الفرع الثاني: استهوار بعض أشكال الوحدة في العالم الإسلامي

لكن ربما أكثرنا أكثر من اللازم الكلام في انقسام الأمة، فنسبنا - في غمرة الانشغال بتتبع مشكلة الفرقة - أنه مرّت في ماضينا صور جميلة من الوحدة، كما بُذلت جهود طيبة في السعي لرأب الصدع. يقول الأستاذ بنحزمة: «لم تعش الأمة حالات الاحتكاك والصدام إلا لمراحل معينة عجزت فيها عن تطويق الاختلاف ومغالbته، فعاشت آثارا سيئة لاصطدام الفرق، فتوقفت عن الابتكار والإضافة إلى حصيلة إنجازاتها في المعرفة والحضارة»⁽¹⁾. وهذا أو أن تدارك الأمر، والالتفات لتاريخ التوحيد أيضا:

ولئن فقد العالم الإسلامي وحدته السياسية التنفيذية في مرحلة مبكرة نسبيا من تاريخه، فإن مستويات أخرى من الوحدة استمرت في الوجود، ولله الحمد، بل طال عمرها وأمدّها. لقد كان يُعترف بالفرد المسلم في كل مكان من العالم الإسلامي الفسيح، ولم يكن يحتاج إلى أي شيء آخر ليندمج في الجماعة، أي جماعة، غير الصلاة في مساجدها. بل كل شيء كان يتنقل بيسر وبساطة لا تتصور في جميع بلدان الإسلام، دون حدود ولا جنود. وكانت اللغة العربية لغة العلم والتعلم والتخاطب والمراسلات... إنه مفهوم دار الإسلام، هذا المفهوم العظيم الذي وسع المسلمين جميعا.

لذلك ليس صوابا أن نعتبر أن الوحدة انهارت بانتهاء الخلافة الراشدة، هكذا بهذه البساطة وهذا الإطلاق. يقول الأستاذ الجراي في هذا المعنى:

من علماء المغرب الأقصى، وأستاذ جامعي. له عدد من المقالات والكتب المنشورة.

(1) مقال: « الفتنة الطائفية.. الأسباب والخلاص ».

«إن الوحدة ليست أمراً طارئاً أو مجرد حلم، بل هي تجربة مرت في التاريخ، وفي صيغ متعددة ينبغي استحضارها والاستفادة منها، مع التفكير في إعطائها مفهوماً جديداً وأبعاداً تربطها بالواقع والمستقبل، وتقوي الوعي بها على جميع المستويات. ويمكن القول بأن الوحدة - ثقافياً - لم تتوقف أبداً رغم الفتور الذي اعترها في بعض المراحل»⁽¹⁾.

وإنما لم تتوقف الوحدة لأن عناصرها الأساسية كانت دوماً حاضرة، بارزة أو كامنة. وقد جمعها يالجن في سبعة: وحدة الاعتقاد، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات، والعاطفة، والتاريخ، والمصير والمستقبل⁽²⁾. لذلك دعا معمر إلى عدم المبالغة في تلمس أسباب التقاء الفرق، لأن هذا هو الوضع الطبيعي، بما أنها تستند إلى القرآن ودعوة الإسلام.. إنما تكون المبالغة في التفتيش عن عوامل الانقسام⁽³⁾.

ومن صور الوحدة التي عاشت وعمرت في ماضينا، وبعضها استمر إلى زمن قريب، بل بعضها لا يزال قائماً على تفاوت في البلدان.. ما يلي:

- التوحيد الفكري: يقول أبو زهرة: «إن وجود أصل الوحدة في الثقافة الإسلامية أمر ثابت لا مجال للريب فيه، فنواة الوحدة الثقافية الإسلامية والنفسية ثابت في كل البلاد الإسلامية مهما تختلف فيها الطوائف والمذاهب. إنما الأمر الذي نريده هو العمل على إنماء هذه الوحدة، وإيجاد مجتمع فكري

(1) الفكر والوحدة، ص 135.

(2) انظر التفصيل في: مشكلة التفرق والتمزق بين الشعوب الإسلامية، ص 21 فما بعدها.

(3) الإباضية بين الفرق الإسلامية، 2/ 251-252.



موحد...»⁽¹⁾. ومن مظاهر نجاح هذه الوحدة: انقراض أكثر الهرطقات والبدع القديمة، وكذلك اندثار أكثر الفرق المخالفة للجمهور.

- التوحيد القومي: لقد نجح هذا الدين في أن يوحد بين شعوب شتى، وقوميات متنوعة، حتى إنه لأول مرة في التاريخ توحد العرب والكرد والبربر والترك... وغيرهم، تحت مظلة الحضارة الواحدة والدين الواحد. وهذا إنجاز كبير لا يقدره حق قدره إلا من قرأ في التاريخ العالمي، واطلع على مبلغ نزاعات الأمم ومدى انقساماتها على أساس عرقي وقومي.

- التوحيد اللغوي: حيث قامت اللغة العربية بأحسن العمل في هذا المقام. - التوحيد الفقهي: إذ انحصرت المذاهب الفقهية المعتمدة في عدد محدود، فشكلت ثروة فكرية وقانونية غنية أفادت العالم المسلم، وفي الوقت نفسه قام مبدأ «الإجماع» بحفظ الحد الأدنى من الوحدة التشريعية والقانونية للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

ويمكن أن نستمر في هذا الموضوع أكثر، لكن طبيعة البحث وحدود كتابي هذا لا يسمحان بذلك، لذلك أكتفي بشيء من البيان عن بعض محاولات التوحيد السياسي التي جرت في تاريخنا.

الفرع الثالث: من تجارب التوحيد السياسي

لم تسقط الوحدة السياسية للمسلمين بنهاية عصر الراشدين، لكنها «تصدعت شيئاً فشيئاً.. نتيجة ظروف وملابسات خارجية أفرزت صراعا على

(1) الوحدة الإسلامية، ص 273.

السلطة، بحث لنفسه عن مبررات ومسوغات.. مما بعث كل ألوان العنصرية والعصبية التي دعا الإسلام إلى إلغائها»⁽¹⁾. يقول أبو زهرة: «يجب أن نقول إن الوحدة الإسلامية كانت قائمة، وإن كانت على دخن، بخروج الخوارج الفينة بعد الأخرى(..) وإن الوحدة، وإن كانت، فقد ضمت في ثناياها أسباب الفرقة التي أخذت تنمو جيلا بعد جيل حتى أتت من بعد بأشأم الثمرات.. فالوحدة كانت تضم في حشاها ما يدمرها بعد حين..»⁽²⁾.

وحين جاء العباسيون نجحوا في حفظ الوحدة الحضارية للأمة، كالوحدة الاقتصادية مثلا، حيث كان معظم العالم الإسلامي عبارة عن سوق واحدة.. وإن فشلوا في توحيدها سياسيا. لكن يلاحظ شلق أن «الوحدة التي تحققت في إطار الدولة العباسية كانت وحدة مليئة بالتناقضات الداخلية الناتجة ليس فقط عن تنوع الثقافات المحلية والمصالح الإقليمية، بل الناتجة أيضا عن الازدهار الاقتصادي بالذات. إذ إنه بمقدار ما كان هناك ازدهار اقتصادي كان هناك توزيع غير متكافئ في الثروات، وتطور غير متكافئ بالنسبة لمختلف الطبقات والفئات الاجتماعية والأقاليم(..) وكانت إرادة الوحدة في الإسلام دائما قوية، وقد أدرك العباسيون ذلك منذ البداية، وأقاموا على أساس تلك الفكرة دولة مركزية مطلقة حاولت القرب من الشيعة واسترضاء التيار الديني العريض (أو ما يسمى بأهل الجماعة والسنة). لكن محاولات التقريب من الشيعة كان مآلها إلى الفشل في نهاية المطاف، كما أن الجماعيين لم يدعموا

(1) الفكر والوحدة، ص 61، 63.

(2) الوحدة الإسلامية، ص 139 - 140.



الخلافة الشرعية بالدرجة المطلوبة، وهذا الأمر سيكون له أثر بعيد في المجتمعات الإسلامية، إذ إن حرمان السلطات المدنية من الشرعية الدينية جعلها مضطرة لفرض نفسها بالقوة»⁽¹⁾.

ثم إنه في نهاية الطور العباسي الأول - بالخصوص - قامت دول صغيرة، واستقلت فعلا بالسلطة، فتجزأت الوحدة السياسية للمسلمين أكثر. واستمرت هذه التجزئة حتى نهاية القرن السادس عشر للميلاد، حيث يمكننا أن نقول: إن العالم الإسلامي استعاد شكلا من الوحدة بقيام ثلاث كيانات كبيرة، وهي: الإمبراطورية العثمانية، والدولة الصفوية، ودولة المغول بالقارة الهندية.

ولا يعني هذا غياب أي محاولة توحيدية فيما بين الفترتين. يقول شلق: «إذا كانت الدويلات الصغيرة قد مثلت عوامل تجزئة، إلا أن هناك محاولات في سبيل الوحدة تجسدت في قيام ثلاث دول كبيرة حكمت المشرق العربي على التوالي حصرا، أو كجزء من ممتلكاتها. هذه الدول هي: دول السلاجقة والأيوبيين والمماليك (و..و) هذه التجارب الثلاث لم تكن محاولات وحدوية على الصعيد الموضوعي وحسب، بل كانت كذلك على صعيد الوعي الإيديولوجي أيضا»⁽²⁾.

المطلب الثاني: عمر بن عبد العزيز: رائد التقريب

هذا رأي في هذا الخليفة العظيم: إنه أول من حاول أن يؤلف بين الأمة، بالعدل والعلم معا.

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 38 إلى 40.

(2) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 55.

الفرع الأول: إصلاحات عمر

بدأ الخليفة عمر سلسلة من الأعمال، ووضع مجموعة من السياسات، بمجرد توليه الخلافة. والملاحظة البارزة على منهج عمر رضي الله عنه في إدارة الدولة الإسلامية أنه كان شاملا، إذ شن إصلاحات مالية واقتصادية مهمة، تنم - كما يقول المختصون - عن فهم جيد لأثر المشكلات الاقتصادية على المجتمع والدولة المسلمين⁽¹⁾. لقد كان عمر - كما يقول المؤرخ عماد الدين خليل - يكافح على جبهات عديدة: عسكرية وسياسية واقتصادية وإدارية وتعليمية.. وكل ذلك بهمة لا تعرف الكلل وعزيمة ماضية. لذلك أنجز ما سماه خليل: انقلابا إسلاميا⁽²⁾. ومن عناصر هذا الانقلاب: إسقاطه الجزية عمن أسلم. وإصلاح ميزانية الدولة في إطار الشريعة ومقتضيات العدل. ونشر الإسلام في الأراضي المفتوحة من قريب، وتثبيته في غيرها. وإعادة رسم سياسة الفتوحات العسكرية، فسحب الجيش من حصار القسطنطينية مثلا..⁽³⁾.

لقد كان منهج الخليفة الكبير منهجا شاملا، لأن مشكلة الانقسام كما سبق بيانه لا ترجع فقط إلى أسباب كلامية صرفة، بل توجد غيرها، من عوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية.. لذلك فهو بهذا النهج أراد أن يحل قضية التفرق حلا جذريا وشاملا.

(1) انظر: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، للدوري، ص 94-95. وهذا مختصر، وللدوري كتاب آخر تطرق فيه للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي في العصور الأولى للإسلام، وفيه بسط أكثر لإصلاحات عمر بن عبد العزيز.

(2) ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، لعماد الدين خليل، ص 83.

(3) راجع: ملامح الانقلاب الإسلامي.. ص 81 فما بعدها.



الفرع الثاني: منهج عمر في تأليف الأمة

لكن عمرا لم يكتف بهذه السياسة العامة، بل وضع أسسا للتعامل مع الفرق الإسلامية، خاصة الشيعة والإباضية والخوارج. وهذه أبرز معالمها فيما وصل إليه علمي القليل:

أ- منع سب علي بن أبي طالب عليه السلام: يذكر المؤرخون هذه المحمودة لعمر بن عبد العزيز⁽¹⁾. إذ كتب إلى عماله في الآفاق أن اتركوا سب علي عليه السلام، وعوض ذلك في خطب الجمعة بقراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]. قال السيوطي: فاستمرت قراءتها في الخطبة إلى الآن⁽²⁾. وأقول: بل لا تزال تقرأ فوق المنابر إلى زماننا هذا. قال ابن تيمية: «لما كان في بني أمية من يسب عليا عليه السلام ويذمه، ويقول: إنه ليس من الخلفاء الراشدين. وتولى عمر بن عبد العزيز بعد أولئك، فقليل: إنه أول من ذكر الخلفاء الراشدين الأربعة على المنبر، فأظهر ذكر علي والثناء عليه وذكر فضائله، بعد أن كان طائفة ممن يبغض عليا لا تختار ذلك»⁽³⁾.

ب - إعادة الحقوق المالية والاجتماعية للعلويين: ذكر الشيخ المفيد عن أصحاب السيرة أن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب كان يلي صدقات

(1) راجع: الكامل، لابن الأثير، ذكر ترك سب أمير المؤمنين علي عليه السلام، أثناء الحديث عن خلافة عمر.

(2) تاريخ الخلفاء، ص 226.

(3) منهاج السنة، 4/ 164.

رسول الله ﷺ، فلما ولي سليمان بن عبد الملك الخلافة عزل زيدا عنها. فلما استخلف عمر كتب إلى عامله بالمدينة: «أما بعد، فإن زيد بن الحسن شريف بني هاشم وذو سنهم، فإذا جاءك كتابي هذا فاردد إليه صدقات رسول الله، وأعنه على ما استعانك عليه»⁽¹⁾. وكتب مرة إلى عامله بالمدينة: إذا أتاك كتابي هذا فاقسم في ولد علي من فاطمة رضوان الله عليهم عشرة آلاف دينار، فطالما تخطتهم حقوقهم. قال خليل: «وسرعان ما أبدى العلويون رد فعلهم الإيجابي إزاء هذا الموقف المفتوح من عمر، فاجتمع نفر منهم وكتبوا إلى عمر كتابا يشكرون له فيه ما فعله معهم من صلة أرحامهم.. فأجابهم: قد رأيت قبل اليوم هذا.. فلما وليت هذا الأمر تحررت به الذي أظنه أوفق»⁽²⁾.

وفي تاريخ السيوطي أن رجلا ذكر يزيد، فقال: قال أمير المؤمنين يزيد بن معاوية. فقال له عمر: تقول أمير المؤمنين؟ وأمر به، فضرب عشرين سوطا⁽³⁾.

ج- الحوار - لا القتال - مع الخارجين على الدولة: كان هذا من أهم مبادئ عمر في معاملة أهل الفرق الإسلامية. ولا ينبغي أن ننسى أن بعض الدارسين يعتبر أن أول المتكلمين في الإسلام هو عمر بن عبد العزيز، حيث يذكر له المترجمون رسالة مهمة في الرد على القدريّة، إذ كان يحاور المكذّبين بالقدر. وقد نقل أبو نعيم الأصفهاني بعض هذه الرسالة في ترجمة عمر من كتابه: حلية الأولياء. ولذلك كان بعض أهل العلم يستشير عمرا في بعض مسائل الفرق والكلام⁽⁴⁾.

(1) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، باب ذكر ولد الحسن، 2 / 21.

(2) ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، ص 93.

(3) تاريخ الخلفاء، ص 194. (4) الاعتصام، ص 37.



وكان عمر يأمر الخليفة سليمان بن عبد الملك بعدم قتل الخوارج، بل بحبسهم حتى يحدثوا توبة، ولم يكن سليمان يقبل ذلك، ولهما قصة في المسألة ذكرها السيوطي وغيره⁽¹⁾. لذلك حين ثار الخوارج في خلافة عمر، ولعلمهم - كما قال الأستاذ خليل - لم يدركوا أبعاد الأهداف التي جاء عمر لتحقيقها، والتي كان برنامجهم السياسي ينص عليها⁽²⁾.. أمر عامله بالتحاور معهم أولاً. ويروي ابن الجوزي أن عمرا استقبل جماعة من الخوارج، فلم يزل يترفق بهم، رغم أن بعض أصحابه أشار عليه أن يغلظ عليهم، حتى أخذ عليهم كل حجة، ورضوا منه أن يرزقهم ويكسوهم ما بقي خليفة، وخرجوا من عنده وهم على هذا الاتفاق⁽³⁾.

وحين ثار بسطام الإشكري، المعروف باسم شوذب، في منطقة الجزيرة الفراتية، كتب إليه عمر، ولم يشأ مقاتلته ابتداءً: «بلغني أنك خرجت غضباً لله ولرسوله، ولست أولى بذلك مني، فهل علم إلي أناظرك: فإن كان الحق بأيدينا دخلت فيما دخل فيه الناس، وإن كان في يدك نظرنا في أمرك. فكتب بسطام إلى عمر: قد أنصفت وقد بعثت إليك رجلين يدارسانك ويناظرانك..»⁽⁴⁾.

وكان يمكن لهذا الحوار بين الإباضية وعمر، ثم بين الخوارج وعمر.. كان يمكن أن يحل المشكلة بصفة نهائية لولا أن بعضهم شرط عليه أن يتبرأ من أسلافه من بني أمية. فيذكر ابن الأثير أنه لما طال الحوار بين عمر ورجال

(1) تاريخ الخلفاء، ص 223. (2) ملامح الانقلاب الإسلامي، ص 93.

(3) ملامح الانقلاب الإسلامي، ص 94.

(4) راجع التفصيل في كتب التواريخ، منها: الكامل، لابن الأثير، باب: ثم دخلت سنة مائة، ذكر خروج شوذب الخارجي.

شوذب، واستطاع إقناعهم، قال له: بيننا وبينك أمر واحد، فقال: ما هو؟ قال: رأيناك خالفت أعمال أهل بيتك وسميتها مظالم، فإن كنت على هدى وهم على الضلالة فالعنهم وابرأ منهم. فقال عمر: قد علمت أنكم لم تخرجوا طلباً للدين، ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم طريقها. إن الله ﷻ لم يبعث رسوله ﷺ لعائناً.. وقد سميت أعمالهم ظلماً وكفى بذلك ذمًا ونقصًا، وليس لعن أهل الذنوب فريضة لا بد منها.. في كلام طويل ذكره ابن الأثير. وقد علق أبو زهرة على هذا الحوار بقوله: «استولت عليهم فكرة النطق بالتبرؤ، فكانت هي الحائل بينهم وبين الدخول في طاعته، والسير في لواء الجماعة الإسلامية»⁽¹⁾. غير أن ابن الأثير ذكر موضوعاً آخر في الحوار، وهو مسألة العهد بالخلافة. ومع ذلك أظن أنه لو طالت الحياة بعمر، لوجد سيلاً، أو وجد الإباضية وفرق الخوارج سيلاً ما، إلى إصلاح الأمر، لأنه توفي بعد هذا الحوار بأيام.

وكان من مبادئ عمر أيضاً في معاملة المسلمين: إحسان الظن بهم. قال يوماً لعمر بن حفص: إذا سمعت كلمة من امرئ مسلم فلا تحملها على شيء من الشر ما وجدت لها محملاً من الخير⁽²⁾.

د- الاستعانة بأهل الفرق في إدارة الدولة: من ذلك مثلاً أنه طلب من غيلان القدري أن يساعده في بعض شؤون الدولة، إذ ولّاه بيع الخزائن وردّ المظالم، وهو منصب حساس وخطير، لذلك يبدو أن غيلان - بعد وفاة عمر - ذهب ضحية هذا المنصب⁽³⁾.

(1) الإمام زيد، ص 124.

(2) تاريخ الخلفاء، ص 223.

(3) الإمام زيد، ص 150.

الفرع الثالث: صورة عمر عند الفرق الإسلامية

أتت إصلاحات عمر بعض أكلها، رغم قصر خلافته. يدل على ذلك أن أكثر المسلمين وأهل الفرق حملوا عنه رَحْمَةُ اللَّهِ صورة حسنة. ففي كامل ابن الأثير أن محمدا الباقر رَحْمَةُ اللَّهِ كان يقول: إن لكل قوم نجبية، وإن نجبية بني أمية عمر بن عبد العزيز، وإنه يبعث يوم القيامة وحده. وكانت فاطمة بنت الحسين الشهيد تنني عليه، وتقول: لو كان بقي لنا عمر ما احتجنا بعده إلى أحد.

أما المعتزلة فجعلوه أحد علمائهم المتقدمين، وأنه أخذ عن غيلان الدمشقي. قال المرتضى: «قالت المعتزلة بإمامته لأجل رضى أهل الحل والعقد لا لأجل العقد المتقدم من سليمان»⁽¹⁾.

وأما الإباضية فيذكرونه بخير كثير، وكان سالم بن ذكوان الإباضي من الذين لقوا عمر وحاوروه⁽²⁾. قال أطفيش: «وفد إليه وفد منهم (أي الإباضية) لما ولي الخلافة، وفأوضوه في أمر الأمة حينئذ، فقبل منهم وقبلوا منه، إلا في أمر الفتنة الواقعة بين الصحابة، قال فيها: تلك دماء طهرت منها سيوفنا، أفلا نطهر منها ألسنتنا. وقد قبل الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي رَحْمَةُ اللَّهِ قوله، وتوقف الشراة عن قتاله، والخوارج، لعدله واستقامته»⁽³⁾.

ولا يزال أتباع الفرق إلى اليوم يذكرون عمرا بخير، ويترحمون عليه⁽⁴⁾.

(1) طبقات المعتزلة، ص 121.

(2) راجع: نشأة الحركة الإباضية، لعوض خليفات، ص 105.

(3) النقد الجليل للعتب الجميل، لأبي إسحاق أطفيش، ص 36.

(4) انظر مثلا: الفصول المهمة، لعبد الحسين، ص 333. الإباضية بين الفرق الإسلامية، لعلي

معمر، 2/ 281. الإباضية في عمان، لمحمد العقيلي، ص 16، 27.

المطلب الثالث: المأمون والرضا.

كان الخليفة العباسي المأمون - كما قال السيوطي - أفضل رجال بني العباس حزما وحلما وعلماء ودهاء، قال: «وله محاسن وسيرة طويلة، لولا ما أتاها من محنة الناس في القول بخلق القرآن (..) وكان معروفًا بالتشيع»⁽¹⁾. ومن ذلك أنه في سنة إحدى عشرة - بعد المائتين - أمر بأن ينادى: برئت الذمة ممن ذكر معاوية بخير، وإن أفضل الخلق بعد النبي عليه الصلاة والسلام: علي بن أبي طالب⁽²⁾. لذلك كان متسامحا مع من خرج عليه من آل البيت، كمحمد ابن جعفر الذي كان يرى رأي الزيدية⁽³⁾.

ويظهر أن المأمون كان يرى أن العلويين أولى بالخلافة، لذلك ولّى عهده لعلي بن موسى، الملقب بالرضا، وهو من أئمة الاثني عشرية. وكان الرضا يسير مع المأمون، ويكون في مجلسه، ووثّق الخليفة هذه الصلة فزوّجه ابنته: أم الفضل⁽⁴⁾. لكن الرضا رَضِيَ اللهُ تَوْفِيهِ قبل المأمون. ويبدو أن كثيرا من الناس - من بني العباس وغيرهم - لم يقبلوا ما فعله المأمون.. لذلك لم تنجح فكرته في تحويل الخلافة من الفرع العباسي من بني هاشم إلى الفرع العلوي. وأعتقد أن هذه المحاولة لو نجحت لغيّرت بصفة جذرية تاريخ التشيع، خاصة الإمامي منه. ويذكر الاثنا عشرية أخبارا كثيرة في صلة المأمون بالرضا، ولهم عناية بتفاصيلها. وبعض الأخبار التي يذكرها بعضهم أشبه بالخرافة، منها قصة

(1) تاريخ الخلفاء، ص 285. (2) تاريخ الخلفاء، ص 286.

(3) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، للمفيد، 2/ 212.

(4) فرق الشيعة، للنوبختي، ص 73.



الرضا في كتاب إعلام الوري للطبرسي، وهي طويلة، ولكنها تدل على مبلغ اهتمام القوم بالمسألة⁽¹⁾.

وأرى أن محاولة المأمون فشلت للأسباب التالية:

- معارضة كثير من العباسيين لها، حتى من ساكنة بغداد، كما ذكر السيوطي.
- اقتصار الخليفة على مسألة العهد بالخلافة، وهذه رغم أهميتها لا تشكل لوحدها موضوع الخلاف بين المسلمين.
- لم يستعن المأمون بالعلماء من الفرق كلها، ولم يشاورهم مشاورة كبيرة، فكأنه انفرد بما أراد في أمر لا يملكه الأفراد.
- وفشلت حركته أيضا لأنها أضاعت الطريق منذ البداية، إذ لم يكن للمأمون ولا لحاشيته - من المعتزلة خاصة - تصور واضح لاسترجاع الوحدة، أو الحد من الفرقة.. لذلك انتهت محاولات المأمون إلى فتنة خلق القرآن، فلم يحل شيئا، بل أضاف مشكلة جديدة.
- وأقول على العموم: إن سبب فشل المأمون رَحِمَهُ اللهُ هو أن حركته كانت معزولة، وإلى حد كبير عفوية، أعني غير مدروسة ولا مخطط لها.

المطلب الرابع: نادر شاه... شهيد التقريب؟

رأينا في الباب السابق كيف وصل نادر قولي، زعيم قبيلة الأفشار

(1) راجع: إعلام الوري بأعلام الهدى، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، من أعلام القرن السادس. 1/ 72، ثم 80 فما بعدها. وانظر أيضا: إرشاد العباد، للمفيد، 2/ 259، 269، 281.

التركمانية، إلى سدة الحكم ببلاد فارس، وأنه أكبر حكام البلد - بعد إسماعيل وعباس الكبير - لقوة حكمه، وكثرة فتوحاته، واتساع مملكته. ورغم انتصار نادر شاه في بعض المعارك على العثمانيين، إلا أنه كان يعلم أن ذلك لا يدوم، لذا عقد صلحا معهم، وتنازل لهم عن بعض الأراضي، لتعود الحدود إلى ما كانت عليه في عهد مراد الأول⁽¹⁾.

كانت فكرة نادر شاه - أو بعض مستشاريه - أن يعتبر التشيع الإمامي بمثابة مذهب خامس، لذا سمي بـ: الجعفري، نسبة لجعفر الصادق. وللتعبير عن حسن نيته أمر نادر بمنع سب الخلفاء الثلاثة: أبي بكر وعمر وعثمان، من على المنابر. ولم يكن يحاول - كما ظن ذلك محمود شاكر⁽²⁾ - أن يعيد مذهب أهل السنة إلى فارس.

وقد وقع التوافق بين الإمبراطورين: نادر شاه، وأحمد خان، على عقد مؤتمر امتد أياما لهذا الغرض، وهو مؤتمر النجف في عام 1156، الموافق لـ: 1743م. وضم المؤتمر حوالي سبعين عالما شيعيا، وسبعة من علماء تركستان، وسبعة من أفغانستان. فحضر عن أهل السنة: عبد الله السويدي العباسي كبير علماء السنة بالعراق، ومفتي الأفغان الملا حمزة القلنجاني، كما حضر كبير مجتهد الشيعة: نصر الله الحائري الكربلائي، ومفتي إيران الملا باشي علي أكبر، وحضر كثير غيرهم من أهل العلم، وبعض رجال الدولتين: العثمانية والأفشارية، وعامة المسلمين سنة وشيعة⁽³⁾.

(1) تاريخ الشعوب الإسلامية، ص 528. (2) في كتابه: إيران، ص 54.

(3) السنة والشيعة، للكاتب، ص 167. مسألة التقريب بين السنة والشيعة، للقفاري، 2/ 157.



وقد لخصّ السويدي وقائع المؤتمر في رسالته: «الحجج القطعية باتفاق الفرق الإسلامية.» وأهم ما فيها هو حكاية ظروف المؤتمر وقصته، ثم المقررات التي خرج بها، وهي التي تهمنا هنا:

- الاعتراف بعدالة الصحابة، وأن خلافة الراشدين الأربعة صحيحة على ترتيبها الزمني.

- تحريم نكاح المتعة.

- تحريم سب الصحابة أو انتقاصهم.

- للشيعّة أن يصلوا صلاتهم - بعد انتهاء الإمام الراتب بالمسجد الحرام - بإمامهم، وعلى مذهبهم الجعفري. ولهم الركن الشامي.

- يعين أمير إيراني للحج، كما يعين أمير مصري أو شامي له، وتكون منزلة الإيراني أعلى.

- فك الأسرى من الجانبين، ومعاملتهم باحترام.

- يعيّن وكيلان في الدولتين في مقر السلطنتين لأجل القيام بمصالح المملكتين والتنسيق بينهما.

- إن الإيرانيين إذا التزموا بما اتفق عليه فهم مسلمون، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وإن أهل السنة يعترفون بهم، وبأنهم فرقة إسلامية، وأنه لا يجوز التعرض لهم بأي ضرر⁽¹⁾.

(1) مسألة التقريب بين السنة والشيعه، للقفاري، 2/ 167 - 168. السنة والشيعه، للكاتب، ص 168. مقال: الدولة الصفوية، قراءة في أطروحة، لصديق الروازق، ص 229. تاريخ

وقد اتهم كثير من الشيعة نادر شاه بالانحراف عن التشيع، وبالتفريط فيه، وبرزت بعض الفتن هنا وهناك في بلاد إيران. وكانت قبائل القزلباشية المعروفة بتعصبها الشديد للتشيع على رأس المعارضين لسياسة نادر، فدبروا مؤامرة لاغتياله، فقتل عام 1160⁽¹⁾. ولست أدري: هل اغتيل نادر لهذا السبب بالذات، أعني عمله على التقريب، أم كان للمتآمرين أغراض سياسية أخرى، وإنما استغلوا الامتعاض من نادر لدى بعض الأوساط في الدولة والشعب، خصوصا أنه كان لنادر خصوم كثير. لكن من المؤكد أن بعض الشيعة لم يرضوا عن مبادرة نادر، مثلاً جاء في كتاب حديث لشيوعي معاصر في ترجمة «نادر شاه»: «سعى منذ اليوم الأول لحكمه أن يجعل سلطنة إيران وراثية في أسرته، ويقضي على المذهب الشيعي. فقد كان على عداوة للصفيين، لأن السلطنة إرثهم الشرعي، ويدين رواج المذهب الشيعي لهم بالفضل، إلا أن الإيرانيين لم يكونوا راضين بهذا الأمر باطنا، ولهذا كانوا يخفون عداوتهم لنادر، لا سيما وقد اتصف بالقسوة والفظاظة»⁽²⁾. والحقيقة أن قسما فقط من الإيرانيين رفضوا عمل نادر، فيما تقبله الكثيرون. ثم ليس صحيحاً ألبتة أنه كان في نيته القضاء على التشيع، بل مشروعه هو التقريب المذهبي لا غير، خصوصا أن مملكته ضمت سنة وشيعة. لكن من الواضح أن مشروع المؤتمر مات بموت نادر.

المطلب الخامس: مدار التقريب بالقاهرة

حمل الشيخ محمد القمي رَحِمَهُ اللهُ فكرة التقريب من إيران إلى مصر، فاستقر

الشعوب الإسلامية، ص 526.

(1) إيران في ظل الإسلام، ص 85-86.

(2) الشيعة في العصر المغولي، (932-1274هـ)، لمحمد سعيد الطريحي، ص 307.



بالقاهرة، وعاش بها أكثر عمره. وقد بدأ بإجراء الاتصالات مع علماء مصر، وأجابه الكثيرون منهم، فأسسوا دار التقريب في يناير 1947. وكانت قصة الشاب الإيراني الذي قُتل ظلماً لأن بعض المسلمين اعتقدوا أنه أراد أن يدنس المسجد الحرام، بينما كانت نيته - رَحِمَهُ اللهُ - مخالفة تماماً لهذا الظن السوء.. كانت هذه القصة دافعا للشيخ لإنشاء الدار لتصحيح العلاقة بين الفريقين⁽¹⁾. وقد حارب بعض السنة والشيعة معا هذا المشروع منذ بدايته، خاصة قبل أن تتضح معالمه للجمهور⁽²⁾.

وأنشأت الدار مجلة ثقافية إسلامية عامة، هي: رسالة الإسلام. كما أصدرت بعض الكتب، خاصة في تحقيق بعض المصادر الإمامية في التفسير والفقه، منها: مجمع البيان، للطبرسي. ثم توقفت الدار عمليا سنة 1964. وسنرى فيما يأتي من المباحث أهم آثار هذا المشروع.

المطلب السادس: العرس المطفأ

ظني - والله تعالى أعلم - أن بعض رجال الدولة والسياسة في تاريخ الإسلام كانوا أكثر وعيا بحدّة مشكلات انقسام الأمة، وأكثر انتباها للموضوع، وحرصا على معالجته. يدلّ على ذلك أن أهم محاولات التقريب بين طوائف الأمة - قبل العصر الحديث، وظهور جماعة التقريب - قام بها خلفاء وحكام. لذلك فقضية التأليف بين الفرق ليست شأنا خاصا بأهل العلم، بل للسياسيين أثر كبير، حين تكون لهم إرادة حلّ الأزمة. لذلك لا بد من إشراكهم في الموضوع، بطريقة أو بأخرى.

(1) انظر القصة في: قصة التقريب، ص 116.

(2) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 138 - 139.

والدرس الثاني هو أثر السلطان العادل في إصلاح الأمور. ولست أقول: إن وجود الحاكم العادل أمضى حلول التقارب، بدليل تجربة عمر بن عبد العزيز، ولا أن الخلاف سيزول في ظل الدولة العادلة. ذلك أن العدل لوحده لا يكفي، لأن نصف الناس أعداء للملك، هذا إن عدل. لكنني أزعم أن النزاع ينحسر كثيراً في ظل الحكومة العادلة، وأن ما بقي منه يلطف ويعتدل.

المبحث الثاني: التقريب: مصطلحاته، وغايته، وضرورته

المطلب الأول: مصطلحات التقريب

الفرع الأول: بين الفرقة والمذهب والطائفة

عرّف المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية مصطلح المذاهب بأنها: «تلك المدارس الفقهية الإسلامية المعروفة التي تتمتع بنظام اجتهادي منسجم ومستند إلى الكتاب والسنة. وإن المدارس الفقهية المعترف بها حسب وجهة نظر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية هي عبارة عن: المذهب الحنفي، والشافعي، والمالكي، والحنبلي، من أهل السنة؛ والمذهب الاثني عشري، والزيدي، من الشيعة؛ والمذهب الإباضي»⁽¹⁾.

وهذا التعريف متقد من وجوه، أهمها فيما يبدو أنه يخلط بين المذهب والفرقة. إذ كلمة المذاهب تدلّ في العرف العلمي على المدارس الفقهية، وهذه تختلف في الفروع وفي أحكام العمل، لا في العقائد والمعتقدات. ومشكلة الخلاف بين الفريقين تكمن في بعض أصول الاعتقاد لا في الأحكام

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، للشيخ التسخيري، ص 47.



الفرعية العملية. لذلك الأصوب أن نتحدث عن التقريب بين الفرق الإسلامية. لذلك ليس من الصحيح بتاتا عدّ الفرق الإسلامية بهذه الطريقة: المذهب الحنفي، والشافعي، والمالكي، والحنبلي، والظاهر، من أهل السنة؛ والمذهب الاثني عشري، والزيدي، من الشيعة؛ والمذهب الإباضي. فهذا فيه تسوية بين مصطلحات متباينة في حقيقتها. وإنما الصحيح أن نتكلم عن فرق إسلامية، هي: أهل السنة والجماعة، والشيعة، بقسميها: الاثني عشرية والزيدية، والإباضية. يقول الشيخ الغزالي: «الاصطلاح الشائع (..) أنه لا يجوز إطلاق كلمة فرقة على الحنفية أو الحنبلية مثلاً، فإن التبعية المذهبية ما كانت لتمييز أحدهما عن جماعة المسلمين. أما اصطلاح فرقة، فيتناول في تاريخنا أصحاب الاختلاف العقائدي أو السياسي، فيقال فرقة المعتزلة أو المرجئة، أو الشيعة إلى آخره. ولا مشاحة في الاصطلاح، وعذر الذين فرقوا بين المذاهب والفرق أن التنازع في الأصول غير التنازع في الفروع، وأن النتائج الكبيرة هنا غير النتائج المحدودة هناك»⁽¹⁾.

ويبدو أن الاصطلاح المتقدم كان يسوّي بين الكلمتين، فإن الرازي الإسماعيلي كتب: «المذهب: الوجه الذي تأخذ فيه وتمضي وتتجنب سواه (..) فمن اختار بهواه شيئاً وشذ عن الجماعة فقد أخذ في مذهب. والمذاهب: الفرق، والمذهب مذموم، والفرقة مذمومة. ولا يجوز أن يقال: إني على مذهب كذا، وأنا من فرقة كذا إلا على المجاز. يقال: أنا على مذهب الحق ومن فرقة الحق، لأن الحق يجمع المذاهب والفرق كلها، فصاحب

(1) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 88.

الحق ثابت على الجماعة، لم يأخذ برأيه في مذهب، ولم يختار فرقة، لكنه ثبت على الجماعة»⁽¹⁾.

لكن العرف العلمي استقر - منذ زمان - على أن المذهب حقيقة في المدرسة الفقهية، مجاز في الاتجاه العقائدي. يقول عمار: «أما مصطلح المذهب، فإنه يطلق على المذاهب الفقهية، التي هي علم الفروع (...) وقد يطلق.. على المذاهب الكلامية، أي التصورات والاجتهادات التي أبدعها علماء أصول الدين في إطار العقائد الإسلامية..»⁽²⁾. وهذا نموذج لمشكلة المصطلح في التراث الإسلامي، سيأتي التنبيه عليها وما فيها.

والسؤال الآن: من الذي اقترح التحول من مصطلح فرقة إلى مذهب؟ يجيب الشيخ القمي: إن محمود شلتوت «هو الذي اقترح في أحد جلساتنا أن يعتبر السنة والشيعة المشتركين في الجماعة مذاهب إسلامية، لا طوائف أو فرقا»⁽³⁾. لكن اعتبار السنة والشيعة مذاهب شيء، وتقسيم مصطلح المذهب إلى: مالكية، وحنفية، وشافعية، وحنبلية، وزيدية، واثني عشرية، وإباضية.. شيء آخر، ولا أظن شلتوتا - على علمه ومعرفته - يقسم هذا التقسيم البين خطؤه.

ومهما كان أصل هذه التسمية، يظهر أن شيخ الأزهر رحمته الله كان حريصا على البدء بالتأليف بين الفرق الإسلامية بتنقية شؤون الاصطلاح مما علق بها

(1) الزينة، في الكلمات الإسلامية العربية، ص 249.

(2) مقال محمد عمار: التقريب بين المذاهب الإسلامية، ملحق بكتاب: رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 164.

(3) قصة التقريب، أمة واحدة، قضية واحدة، ص 168.



من كلمات توحى بالخصومة والنزاع. لذلك اقترح أيضا - كما يروي القمي - نبذ كلمة الطوائف في رسالة أو كلام له إلى جماعة التقريب⁽¹⁾. وهو - في كل الأحوال - مقصد حسن.

الفرع الثاني: كلمة التقريب وأخواتها

كذلك عرف المجمع العالمي للتقريب هذا المصطلح بأنه «التقارب بين أتباع المذاهب الإسلامية بغية تعرف بعضهم على البعض الآخر عن طريق تحقيق التآلف والأخوة الدينية، على أساس المبادئ الإسلامية المشتركة الثابتة والأكيدة»⁽²⁾. بينما يرى الأستاذ خسرو شاهي أن التقريب «هو محاولة جادة لتعزيز الروابط بين أتباع هذه المذاهب، من خلال تفهّم الاختلافات الواردة بينها، ونزع آثارها السلبية، وليس إزالة أصل الاختلاف»⁽³⁾.

ومن المصطلحات التي تروج هنا: الوحدة. بعضهم يعرفها بدمج المذاهب بعضها في بعض، وإزالة الخلاف أصلا⁽⁴⁾. وبعضهم يعبر عنها ب: «التعاون بين المذاهب الإسلامية على أساس المبادئ الإسلامية المشتركة الثابتة والأكيدة، واتخاذ موقف موحد من أجل تحقيق الأهداف والمصالح العليا للأمة الإسلامية، والموقف الموحد تجاه أعدائها، مع احترام التزامات كل مسلم تجاه مذهبه عقيدة وعملا»⁽⁵⁾.

(1) قصة التقريب، ص 363.

(2) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، للشيخ التسخيري، ص 47.

(3) قصة التقريب، ص 15.

(4) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 163.

(5) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 47.

ويقترح الأستاذ عمارة مصطلح الاحتضان، يقول: «بين هذين المصطلحين يأتي «الاحتضان» والاستفادة من المذاهب المختلفة والتممايزة، باعتبارها اجتهادات إسلامية في إطار علم واحد وحضارة واحدة ودين واحد (...) ومفهوم الاحتضان هذا من الممكن أن يكون ثمرة من ثمرات: «التقريب»⁽¹⁾. وعندي أن أفضل اصطلاح للقضية التي نحن بصدددها، هو: «التأليف بين الفرق الإسلامية». فأما التأليف فلأنه مصطلح قرآني، يحمل معنى الأخوة والجمع، وأما الفرق فلتجنب سوء الفهم السابق.

المطلب الثاني: غاية التأليف بين الفرق الإسلامية

الفرع الأول: التقريب لا التزويب

ثمة شبه إجماع بين العلماء والمفكرين الذين تناولوا موضوع التقريب على أن غايته ليست هي دمج الفرق بعضها في بعض، بحيث يظهر مذهب جديد جامع للفرقتين ومشارك بينهما.. ولا أن يتحول أهل فرقة إلى اعتقاد فرقة أخرى. يقول القمي في ظروف نشأة مؤسسة التقريب: «أدى بنا التفكير إلى أن هذه الدعوة يجب أن تقوم بها جماعة بدل أن يقوم بها فرد يتعرض لكثير من الأخطار، وأن تكون الدعوة إلى التقريب بين أرباب المذاهب لا إلى جمع المسلمين على مذهب واحد، فيبقى الشيعي شيعيا والسني سنيا، وأن يسود بين الجميع مبدأ احترام الرأي الذي يؤيده الدليل، وأن تكون الجماعة ممثلة للمذاهب... وأن يمثل كل مذهب علماء من ذوي الرأي والمكانة فيه،

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 163.



وأن تكون الجماعة بمنأى عن السياسة، وأن تكون محددة الأهداف..»⁽¹⁾.
ويضيف: «إن مدرسة التقريب ما جاءت لإزالة الخلاف، بل جاءت للدراسة فقط. والدراسة أظهرت أن هناك خلافات أوجدتها الكراهية، وأقبل عليها المقبلون حبا في الخلاف، وهذا النوع كان مصدر البلاء، وسبب التقاطع والتدابير، وهذا خلاف نأباه..»⁽²⁾.

لذلك اعتبرت جماعة التقريب أن فكرة توحيد المذاهب خطأ، إضافة إلى كونها مستحيلة⁽³⁾. فهذه الحركة تؤمن بأن فكرة المذهب الواحد خيال محض⁽⁴⁾. بل إن التقريب «ينادي بوجوب أن تبقى المذاهب، وأن يحتفظ المسلمون بها، فهي ثروة علمية وفكرية وفقهية، لا مصلحة في إهمالها ولا في إدماجها. لكن شتان بين هذا وبين إيجاد جو من الهدوء والثقة والصفاء بين المسلمين، يرتفعون به عن الضغائن والجدل العقيم، ويتفرغون بسببه إلى ما هو أولى بهم من مشاركة الركب العالمي..»⁽⁵⁾.

ويعبر شريعتي عن هذه المسألة بقوله: «طالما رفعتُ المقولة التالية حتى أصبحت من مختصاتي: لا لوحدة التشيع والتسنن، ونعم لوحدة الشيعة مع السني»⁽⁶⁾. فليس المراد بالتقريب بين المذاهب هو تنازل السني عن سنته

(1) قصة التقريب، ص 117.

(2) قصة التقريب، ص 233.

(3) قصة التقريب، ص 131.

(4) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 45.

(5) قصة التقريب، ص 177.

(6) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 81.

حتى يعود إلى مذهب الشيعة، ولا هو تنازل الشيعي عن تشيعه حتى يعود إلى مذهب أهل السنة. ورجال التقريب لا يقصدون هذا⁽¹⁾.

الفرع الثاني: غاية التسامح والتعاون

فماذا تكون إذن غاية التقريب؟ يجب أن تكون هي تصفية الأجواء وتهذبة أسباب التوتر والنزاع، وعلاج مشكلة انعدام أو ضعف الثقة بين الفريقين.. فهذا كله حين يُترك على حاله يؤدي إلى صراع وفساد.

إن الغاية هي أن نصل بالشيعي والسني إلى أن يتقبل أحدهما الآخر، ويحترم أحدهما خصوصيات الآخر ومعتقداته. لذلك، كما يقول الصفار: «ليس شرطاً لحسن العلاقة بين السنة والشيعة أن يتنازل أي طرف عن رأيه وقناعته»⁽²⁾.

ويظل هدف إشاعة ثقافة التسامح بين المسلمين من أهم أهداف التقريب، بل ربما كان أهمها، فالتقريب المطلوب هو تقريب بين الأتباع، بحيث يسود التسامح بينهم وتتسع ما أمكن مساحات التوافق فيما بينهم.

لكن هذا لا ينفي إمكان توصل أهل التقريب إلى إزالة بعض أسباب الخلاف بالكلية، وإلى تصحيح بعض الأخطاء عند كل فرقة.. فهذا إن تحقق خير وبركة. يقول القمي: «دعوتنا أن يتحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا

(1) راجع: الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 276-277. مقال: الأئمة (ع) دعاة الوحدة الإسلامية، لمحمد باقر المهري.

(2) السلفيون والشيعة، ص 51.



يبتغي الفلج والغلب، ولكن يبتغي الحق والمعرفة الصحيحة. فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق في شيء مما اختلفوا فيه، فذاك، وإلا فليحتفظ كل منهم بما يراه، وليعذر الآخرين ويحسن الظن بهم⁽¹⁾.

الفرع الثالث: لا إكراه في التمهّد

وها هنا معنى يبتغي الإشارة إليه، وهو أن المذهب أو اعتقاد الفرقة: دين، والله تعالى يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]. فلذلك لا يمكن إكراه أحد على تغيير دينه أو مذهبه، بل لا يجوز ذلك، لأن أمور الاعتقاد من باب الابتلاء، وشرط الابتلاء حرية الاختيار.

وقد استنبط الشاطبي مسألة ثبات تمسك أصحاب المذاهب بمذاهبهم من رواية أبي داود، التي سبق إيرادها في افتراق الأمة، وفيها: «وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء، كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله». قال: «معنى هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما سيكون في أمته من هذه الأهواء التي اختلفوا فيها إلى تلك الفرق، وأنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها (..) واعتبر ذلك بالمتقدمين من أهل الأهواء كمعبد الجهنني وعمرو بن عبيد وسواهما، فإنهم كانوا حيث لقوا مطرودين من كل جهة، محجوبين عن كل لسان، مبعدين عند كل مسلم، ثم مع ذلك لم يزدادوا إلا تماديًا على ضلالهم، ومداومة على ما هم عليه (..) فأهل الأهواء إذا استحكمت فيهم أهواؤهم لم يبالوا بشيء، ولم يعدوا خلاف أنظارهم شيئًا، ولا راجعوا عقولهم

(1) قصة التقريب، ص 124.

مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف في موارد الإشكال (..لذلك) كل من دخل من أمته في هوى من تلك الأهواء ورآها وذهب إليها، فإن هواه يجري فيه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع أبداً عن هواه ولا يتوب من بدعته»⁽¹⁾.

ومن أمثلة قدرة المعتقدات المذهبية على الصمود: فتنة خلق القرآن. كتب عبد المتعال الصعيدي - من شيوخ الأزهر - حول المأمون: «لم يستطع أن يجمع المسلمين على مذهب واحد، فلجأ إلى إكراه المخالفين على ترك مذهبهم، فلم يحقق ذلك سوى التعصب والعناد. وحتى عندما لجأ المأمون إلى سجن المخالفين لم يحقق ذلك شيئاً، ولكنه أدى إلى زيادة الخلاف. وقد جعل المأمون أهل السنة يقولون بالإكراه: إن القرآن مخلوق، فشغل الدولة بهذه القضية، وانصرف الناس عن الأمور النافعة، وأدى ذلك إلى ضياع سنوات في الخلافات والصراعات. والدرس المستفاد من ذلك أن يترك الناس أحراراً فيما يعتقدون، حتى الكافر المعاند، فلا يصح أن يحمل بالإكراه على ترك الكفر تحت تهديد بالعقاب..»⁽²⁾.

لذلك لا يهدف التقريب إلى فكرة التذويب، بمعنى تنازل طرف عن معتقداته واندماجه في معتقدات الآخر. وشأن الاعتقاد عزيز على النفوس راسخ فيها، ليس من السهل أبداً تغييره. يقول آية الله الحائري: «إن رفع هذه الخلافات أمر غير ممكن، وتجريد المذهب عنها يعني مسخ هوية المذهب،

(1) الاعتصام، ص 477 إلى 479. والكلب هو الداء المعدي الذي ينتقل من الحيوان - خاصة الكلب - إلى الإنسان.

(2) الشيعة والسنة، واختلافات الفقه والفكر والتاريخ، لرجب البنا، رئيس تحرير مجلة أكتوبر المصرية، ص 54.



ولا أحد من المؤمنين المخلصين يدور في خلدّه هذا المعنى، أو يتوقع من صاحبه الذي يعتنق مذهباً آخر غير مذهبه التنازل عن تلّكم الفوارق»⁽¹⁾.

إن التقريب في النهاية يهدف إلى إقرار شرعية الاختلاف، وإلى الاعتراف بالمخالف. يقول اليوسف: «لا يمكن إلغاء الاختلاف، أو القضاء على التعددية بأي شكل من الأشكال، لأن هذا يناقض الواقع ويخالف الطبيعة، وبالتالي فإن محاولات إجراء عمليات المحو والإلغاء للآخر لن يكتب لها النجاح أبداً. وأفضل مثال على ذلك التجربة الشيوعية (..ف) لا خيار في ظل التعددية، وأياً كان نوعها، سوى احترام الآخر والإقرار بوجوده وشرعيته. فهذا وحده الكفيل ببناء مجتمع متماسك..»⁽²⁾.

وربما قصد الشيخ الصفار أن يوجه هذا التحذير إلى بعض أهل السنة الذين ربما راهنوا على إمكان حلّ المشكلة المذهبية بالقضاء على الفرق المخالفة، أي بإرجاعها إلى التسنن. يقول: «مهما كانت إشكاليات السلفيين على الشيعة، وإشكاليات الشيعة على السلفيين، فإن الجميع يعيشون في منطقة واحدة، ولا يستطيع أحد الطرفين إبادة الآخر، ولا أظن أنه يفكر في ذلك، وهم جميعاً أهل هذه الأرض، وأبناء ترابها، لا يحق لأحدهما المزايدة على الآخر في الأصالة وعمق الانتماء. أما المراهنة على تغيير المعتقدات والقناعات بالترغيب أو التهيب، فقد ثبت فشلها، حيث كان التيار السلفي

(1) مقال العلامة الحائري: معنى التوحيد بين فرق المسلمين.

(2) شرعية الاختلاف. دراسة تأصيلية منهجية للرأي الآخر في الفكر الإسلامي، لعبد الله

في أوج القدرة والنفوذ، وتوفرت له الإمكانيات المالية الضخمة، وخاصة أثناء الطفرة الاقتصادية، وواتته الظروف الدولية والإقليمية أيام الحرب الباردة، ومواجهة الأمريكيين والغربيين للمعسكر الشرقي، وخاصة أثناء الجهاد الأفغاني. بينما كان الشيعة في موقع المحاصرة والاستهداف، دوليا وإقليميا، كما هو معروف. فهل استطاع السلفيون مع كل نفوذهم وتأثيرهم على مناهج التعليم ووسائل الإعلام، ومختلف الأجهزة والمؤسسات، أن يحدثوا تحولا وتغيرا في معتقدات وتوجهات الوسط الشيعي؟ لا أظنهم يستطيعون ادعاء شيء من هذا، بل على العكس من ذلك زادت حالة التحدي، ونمت بعض التوجهات المتشددة عند الشيعة كرد فعل على الوضع السائد⁽¹⁾.

وهذا صحيح، فعلى أهل السنة أن يعترفوا بالوجود الشيعي في أراضيهم، وأن يحافظوا عليه.. لكن أيضا على الشيعة أن يحترموا الوجود السني في الدول التي يحكمونها ويمسكون بزمام السلطة - كلا أو بعضا - فيها.

الفرع الرابع: قواعد التسامح بين الفرق الإسلامية

يمكن تلخيص غاية التقريب في هذه الكلمة: التسامح. وقد يلاحظ الدارس كيف أن الأمة مارست التسامح مع المخالفين لها في الدين والملة، وهي حالة أهل الذمة، لكنها أحيانا فشلت في الممارسة ذاتها بين بعضها البعض. لذلك دعا الأستاذ بنحمزة إلى تأصيل التسامح الإسلامي - الإسلامي، تأصيلا شرعيا تاما، لا أدبيا فقط. قال: «حين نستهدف.. تجاوز هذه الأزمة لنصل إلى بث روح التسامح والتسامي على كل الخلافات، فإنني أعتقد أن الموضوع

(1) السلفيون والشيعة، نحو علاقة أفضل، ص 43.



لا يجدي فيه مجرد إسداء نصح أو إزجاء موعظة أو تدبيج خطبة، وإنما يتعين أن نعود إلى تلك القواعد والأسس العلمية التي أصلها في موروثنا الثقافي وعلمائنا القدماء وهم يؤصلون التسامح⁽¹⁾. وهذه القواعد أو الأصول عند الكاتب ستة، والنقول في شرحها عن الكاتب أيضا بالمقال المذكور:

أ- مشروعية الاختلاف: ذلك أنه «حين يسلم الإنسان بحق الآخر في الخلاف ويتركز ذلك في الوعي، فإن من شأن ذلك أن ينشر التسامح والتفاهم بين المسلمين ما دام كل مخالف مستعملا حقه في الاجتهاد المؤدي إلى الاختلاف، ومن ثم لا يكون لذلك الاختلاف أي أثر على العلاقة التي تربط بين المسلمين، ويكون الخلاف بذلك خلافا لا يفسد للود قضية.»

ب- نظرية التصويب الاجتهادي: وهي النظرية المعروفة في أصول الفقه بالتصويب أو التخطئة. قال المؤلف: «لا أظن أننا لدينا نحن المسلمين أصلا هو أكثر قدرة على تطويق التعصب المذهبي، وعلى إشاعة روح التسامح من أصل التصويب الاجتهادي الذي نادى به جملة من العلماء..»

ج- القول بالأشبه: «القول بالأشبه وإن كان نظرية في الاجتهاد، فإن الذي يعيننا ونحن نلتمس الجذور الفكرية للتسامح هو توظيف هذا الفهم من أجل ترسيخ احترام رأي الغير، ما دام رأيه صوابا بمعنى من معاني الصواب.»

د- نظرية تكافؤ الأدلة: قال بنحمزة: «الذي يعيننا من النظرية.. هو

(1) مقال: «مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين»، مجلة التسامح. العدد السابع، صيف 2004. ص 226 إلى 241. ولا يعني المؤلف بالخلاف: خلاف السنة والشيعه.. بالضرورة، فهو يتحدث عن مسألة التسامح بين المسلمين بصفة عامة، لكنني قدرت أنه يمكن الاستفادة مما كتب في هذا الخلاف الخاص داخل الأمة: الخلاف السني-الشيعة.

أن القائلين بالتكافؤ قد أقروا أن يكون للمجتهد أكثر من قول في قضية واحدة(..) وليس ذلك إلا لأن المجتهد يبذل الوسع ثم لا يستطيع أن يرجح أحد الاختيارين لقوة أدلتهم في نظره على الأقل. فإذا أمكن التكافؤ بالنسبة للمجتهد الواحد فإن إمكانه بالنسبة للمجتهدين الكثيرين من باب أولى، اعتباراً لتباين مداركهم.»

هـ - أصل مراعاة الخلاف: «يعتبر الأخذ بهذا الأصل خطوة منهجية مبكرة على طريق التقريب بين المذاهب والجمع بينها بما يتيح من إمكان تبادل الأحكام الفقهية واستخدامها، حتى ولو كانت أحكاماً انتهت إليها مذهب آخر يخالف في نفس النازلة(..) والمهم بالنسبة إلينا هو الوقوف على هذا التوجه إلى الانفتاح على الرأي المخالف انفتاحاً يؤدي إلى المزج بينه وبين الرأي الذي يتوصل إليه المجتهد من غير أن يجد غضاضة في ذلك، وهذا يعطي - ولا شك - صورة عن رحابة فكر المجتهدين الأوائل..»

و- قاعدة الخروج من الخلاف: «المستفاد من قاعدة الخروج من الخلاف إجمالاً هو: انطباعها بطابع النظر الشامل إلى جميع الأقوال والآراء الفقهية، من غير إهمال لأحدها؛ لأنها تمثل وجهاً من أوجه الحق الذي نشأ عن نظر سديد ومحاولات جادة شاقة للوصول إليه. وحين تسري هذه النزعة المتسامحة في صفوف المسلمين فيتعاملون على ضوءها مع كل قضاياهم الفقهية وغير الفقهية، فإن من شأن ذلك أن يحل بينهم التفاهم والتواصل لتكون خلافاتهم غير مؤثرة في أخوتهم»⁽¹⁾.

(1) هذه النقول عن مقال: مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين.



وأنا متأسف لأنني لا أستطيع أن أفسر هذه الأصول، ولا أن أنقل شرح المؤلف لها.. فهذه أصول مهمة، واستيعابها يحتاج لمجهود، ولثقافة فقهية وأصولية بالخصوص.. وبسط هذا كله غير ممكن في هذا الكتاب، لذا أدعو القارئ الكريم إلى مراجعة هذه القواعد في الكتب الأصولية، أو إلى الاطلاع على مقال الكاتب كاملاً. والحاصل أنه يجب علينا أن نؤسس لفقه الخلاف، وألا يغيب عن بالنا أيضاً فقه الوفاق والاجتماع. والأصول المذكورة أصول وفاقية بامتياز.

والحقيقة أن المسلمين لم يكتفوا برفع شعار التسامح، بل كان واقعا في أغلب الأحيان، لذلك لم يحاول أهل السنة في تاريخهم أن يقضوا على التشيع، أي لم يخططوا لذلك، وإن وقعت أحداث في الصدامات المذهبية، لكنها لم تكن عن إرادة وإصرار. ويلاحظ فإن إيس أيضاً أن العلماء لم يكونوا يطلبون من الدولة وأجهزتها استئصال البدع، لذلك لم يعرف التاريخ الإسلامي تلك الحروب الدينية، بالمعنى المحدد للكلمة، التي وقعت بأوروبا⁽¹⁾.

المطلب الثالث: في ضرورة التقريب وفوائده.

لخص الأستاذ عبد الكبير المدغري فوائد التقريب بهذه الكلمات: «فيه عزة الإسلام وقوته، ومنعته وحصانته. وفيه جمع كلمة المسلمين، وتوحيد صفوف المؤمنين. وفيه الاستجابة لقول رب العالمين: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]»⁽²⁾

(1) بدايات الفكر الإسلامي، ص 31، 37.

(2) التقريب بين الفرق الإسلامية، لعبد الكبير العلوي المدغري، ص 14. والمؤلف رحمه الله

التوحيد بين طوائف الأمة: شريعة ومصلحة.

إن التأليف بين طوائف الأمة هو أولاً، وقبل كل شيء، أمر قرآني وتكليف شرعي، كما ذكر شمس الدين: «إن الوفاق ضرورة يملئها الإسلام نفسه على المسلمين، ولو لم تدع إليه ضرورة حفظ الذات، ورعاية المصالح، ورد عادية العدو، لأن الوفاق بين المسلمين ووحدتهم من مقتضيات عقيدة التوحيد، ومن مقتضيات شريعة الإسلام. ومن لا يؤمن بهذه الوحدة، ولا يدعو إليها، ولا يحرص عليها، ولا يدفع عنها عوامل الفرقة، فإن إسلامه منقوص، لأنه يخالف تكليفاً شرعياً أمر الله تعالى به، ونهى عن مخالفته في القرآن الكريم في آيات محكمات بينات، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: 71]، ﴿وَلَا تَنَزَعُوا أَنْفُسَكُمْ فَيُفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: 46]، وغيرها. وفي السنة الشريفة الصحيحة من هذا كثير»⁽¹⁾.

لذلك حرص السلف على لمّ الشمل ما أمكن، يقول المقبلي: «كانوا يحاذرون الاختلاف أشد المحاذرة، ويصرحون بذلك. وما فرط منهم تلافوه أشد التلافي، ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون، كما كان من طلحة والزبير وعائشة، رضي الله عنهم. ولقد صبر من بقي من الصحابة بعد خلافة النبوة على

أستاذ سابق بكلية الشريعة بفاس، ووزير سابق للشؤون الإسلامية بالمغرب. من كتبه: «الفقيه أبو علي اليوسي».

(1) مقال: «الوفاق والوحدة ضرورة من ضرورات الإسلام». مجلة ثقافة التقريب، عدد 1، ص



أمراء الجور أشد الصبر، وأقبلوا على صلواتهم وجهادهم وسائر القرب، يتواصون بالحق والصبر والمرحمة، ويحاذرون شق عصا المسلمين، وكل ما يجر إلى الخلاف..⁽¹⁾

والوحدة أيضا مصلحة دنيوية أكيدة، لذلك استدرك الشيخ شمس الدين على كلامه السابق قائلا: «إن الوحدة لم تعد مجرد واجب ديني إسلامي مقدس من مكونات إيمان المسلم، بل غدت ضرورة حياتية يدركها العقل لضمان الحد الأدنى من سلامة الأمة وبقاء الكيانات التي تتشكل فيها دولا ومجموعات إقليمية. فهي، من الناحية الموضوعية المصلحية المحضة، ليست ترفا يقتضيه ويرره الاكتفاء، بل ضرورة تقتضيها المصلحة. إن المصلحة السياسية والأمنية والاقتصادية تقضي بالتوحد، والبحث الجاد المخلص عن وسائله وأساليب تحقيقه بالتدرج الذي يتسع للتنوعات ولا يلغي الخصوصيات»⁽²⁾.

بل إن الوحدة اليوم مصلحة مطلوبة أكثر من أي وقت مضى. لقد أتى حين من الدهر على المسلمين كانت لهم فيه قوة ومنعة، فكانت أضرار التنازع - على ضخامتها - محدودة نسبيا. وليس كذلك الحال في العصر الحديث. يقول الأستاذ الكتاني: «إذا كان الاختلاف في الماضي قد فرق جماعة المسلمين وفرق وحدتهم - وهم قوة سياسية يحسب لها حسابها يومئذ - بحيث لم تضرهم تلك الاختلافات أمام خصومهم إلا حين هجم التار عليهم من جهة

(1) العلم الشامخ، ص 298.

(2) مقال الوفاق والوحدة ضرورة من ضرورات الإسلام، لمهدي شمس الدين، ص 53.

المشرق، والخلاف على أشده بين أهل السنة والشيعة، وجاء الصليبيون بعد ذلك، والصراع على أشده بين القرامطة والدولة الأيوبية في مصر، فإن الاختلاف في الحاضر بسبب العوامل الطارئة والإيديولوجيات الغازية، يكرس حالة العجز عن بعث أمة إسلامية متضامنة. فما أحوج هذه الأمة اليوم إلى الامتثال لنداء ربها في الالتفاف حول جبل الله المتين، والاعتصام بدينه القويم»⁽¹⁾.

لذلك جعلت جماعة التقريب الحدّ من آثار التمزق المذهبي بالخصوص هدفا لها. يقول كاتبها العام محمد علوبة رَحِمَهُ اللهُ: «إن المسلمين في ضعف لأنهم في تفرق، وهم في تفرق لأنهم متقاطعون يجهل بعضهم ما عند بعض. ومن جهل شيئا عاداه، ولو أنهم تقاربوا لتفاهموا، وقد يزول بتفاهمهم كثير من أسباب خلافهم، أو يحتفظ كل منهم برأيه فيما وراء العقيدة الإسلامية، على أن يعذر بعضهم بعضا، ويحترم بعضهم بعضا، كما كان سلفهم الصالح من أئمة الدين والفقهاء يفعلون، وتلك هي مهمة «جماعة التقريب»»⁽²⁾.

التقارب المذهبي شرط الاتحاد العام

سبق أن رأينا في الباب السابق أن التناحر المذهبي من أهم أسباب افتراق الأمة، لذلك مهما تحدثنا في ضرورة الوحدة بين الحكومات والشعوب، لا يمكن لهذه الوحدة أن تتم دون حلّ ما للمشكلة المذهبية. يقول الجراري:

(1) المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 68-69.

(2) مقال: ضرورة حركة التقريب، لمحمد علي علوبة باشا. وقد كتبه سنة 1949، وأعادته مجلة «ثقافة التقريب» نشره بالعدد الثالث، شعبان 1428، ص 44-45.



إن الوحدة «تقتضي تقريبا بين المذاهب المختلفة، بتنقيتها من الشوائب ومن المظاهر التي لم يعد لوجودها داع أو مجال، وبتصفيتها من الخلاف القائم في بعض الجزئيات والقضايا التطبيقية، وبالاتفاق على عدد من الأسس والمبادئ والغايات...»⁽¹⁾.

ولنا في تكتل الأمم عبرة

إذ من المفارقات الكبيرة في عصرنا الحديث أنه بينما يتناحر المسلمون ويقتتلون، «تسعى الدول المتقدمة إلى المزيد من التكتل والتجمع في صيغ شتى، بدءا من الأسواق المشتركة والأحلاف العسكرية إلى إقامة الكيانات المتحدة»⁽²⁾. وقد كتب علوبه باشا، منذ ستين سنة: «إن سياسة الدول والأمم في العالم اليوم قائمة على التكتل والتحالف والانضواء في مجموعات متعاونة يسند بعضها بعضا، ويدفع بعضها عن بعض، وإنهم ليلتمسون أوهى الأسباب والروابط ليرتبطوا بها. أما المسلمون فدينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيء بينهم يدعو إلى الألفة، ويساعد على الوحدة. فمن الخير لهم دينيا، كما بينا، وسياسيا كما علمتنا أحوال العالم، أن يتفقوا ويتكتلوا، وينسوا خلافاتهم، ويذكروا فقط أنهم مسلمون»⁽³⁾.

لذلك المفروض أن يجمع الخطر المشترك - الذي يهدد الأمة - المسلمين جميعا، فيستعدوا له بالتعاون والتكاتف، فإن المصائب تجمع المصابين، كما

(1) الفكر والوحدة، ص 129-130.

(2) الفكر والوحدة، ص 47.

(3) مقال: ضرورة حركة التقريب، لمحمد علي علوبه باشا، ص 45.

قالوا. والأخطار الدولية كثيرة ومتنوعة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البجائية: 19].

ومن الطرائف الطفولية في هذا المقام أن اجتماعا حصل بين فجلة وبقلة وبندورة، وفجأة حدث شجار بين هذه الخضر اوات. فماذا وقع ؟ لقد أصبح الجميع « سَلَطَة ».

والأصل في الأخطار والعداوات التي تتعرض لها الأمة أنها من الخارج لا الداخل، لذلك لا نعتبر بعض الأمة عدوا، فيلهينا ذلك عن الالتفات لدسائس الخارج. وهذه وصية الغزالي رَحِمَهُ اللهُ بِهَذَا الشَّأْنِ: «نهيب بالشباب المسلم أن يكون يقظا، وبالموجهين المسلمين أن يضبطوا كلماتهم وأحكامهم فلا يعطوا العدو فرصة للوثوب من خلالها.. احذروا من يجسّم الشكل ويوهي الموضوع.. احذروا من يثير الفرقة ولا يبالي الجماعة.. احذروا من يصعد بالفروع إلى الأصول، أو يهبط بالأصول إلى الفروع.. احذروا من يبسط لسانه فينا ولا يقول كلمة أبدا في أعدائنا... لقد رأيت من لم يكتب حرفا ضد الصهيونية أو الصليبية أو الشيوعية أو العلمانية.. ومع ذلك ألف كتباً ضد مسلمين ربما كانوا مخطئين أو مصيبين. ما أحرصك هنا وأنطقك هناك؟! إن لم تكن العمالة لعدو الله، فنحن أغنياء عن الحمقى الذين تهيجهم الصغائر ولا تهيجهم الكبائر! أو الذين هم أشدء على المؤمنين رحماء بالكافرين...! آية الخوارج في كل عصر ومصر...»⁽¹⁾

لذلك أقول للسنة والشيعة معا: تعالوا واجتمعوا على كلمة سواء بينكم..

(1) دستور الوحدة الثقافية، لمحمد الغزالي، ص 183.



إنكم إذا لم تعالجوا المشكلة المذهبية كان ذلك حجة قوية على عجز الدين - بواسطة أهله - عن قيادة المجتمع، خاصة ضمن الدول التي تضم طوائف متنوعة، كالسنة والشيعة. وهنا يمكن لبعض الناس أن يحتجوا بأن العلمانية هي الحل الأنسب للمذهبية والطائفية.. علمانية تشطب التسنن والتشيع معا من معترك الدنيا ودائرة الحياة العامة.. وتقذف بهما معا إلى غياهب التاريخ الذي انتهى ومضى، إلا في عقولكم، وتقول لهم: واصلوا الجدل والمناقشة حول أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وفاطمة وفدك وصفين والجمل والإمام المنتظر.. وسائر ما أتمم بارعون في التناحر حوله، أقوىاء في التقاتل بسببه.. أما قيادة مجتمعات القرن الحادي والعشرين.. مجتمعات الثورة الصناعية والإعلامية والتكنولوجية.. مجتمعات التسامح والتعددية واحترام الإنسان.. فهذا عالم ليس من عالمكم، ودنيا غير دنياكم، وقد جربنا دخولكم إليه، فخرّبتم - باسم عمر وعلي - حياتنا ودولنا.. عودوا إلى كهف التاريخ، وناقشوا ما شئتم، واتركوا لنا الحاضر والمستقبل.. خالصا لنا دون عقْدكم.

المستقبل للوحدة والتقريب فقط

ومهما كان الأمر، ينبغي أن نعي هذه الحقيقة، وأن نركزها في أذهان النخب والشعوب، وهي: لا بديل أبدا عن التقارب بين طوائف الأمة. يقول الأستاذ الجراري: «إذا كان الواقع العربي والإسلامي يتسم اليوم بالتمزق والتشتت، فإن المستقبل لن يكون إلا للوحدة وفي ظلها. ونحن جميعا وإن كنا نناضل على أرض محددة، فإننا نسعى إلى ما هو أوسع، نسعى إلى الوحدة الشاملة، بعيدا عن الكيانات الصغيرة والإقليميات الضيقة التي لا تخدم شيئا

ثابتا وصحيحا، سواء على صعيد السياسة أو الاقتصاد أو الثقافة»⁽¹⁾. فهل تحظى هذه الفكرة بالإجماع، أم إنها هي الأخرى مختلف فيها. هذا ما سنراه في المبحث التالي:

المبحث الثالث: مواقف أهل الفكر والعلم من فكرة التقريب

في الفكر العربي والإسلامي موقفان، إذا صحَّ أن نسمي هذين الرأيين بالموقف: أحدهما ينكر الخلاف السني-الشيوعي أصلا، والثاني يعترف به، لكنه يتجاهله، ويتناساه.

أما الذين يعترفون بوجود مشكلة سنية-شيعية، ويقرّون بهذا الخلاف، فيمكن أن أقسم مواقفهم إلى ثلاثة: الموقف المرّحب بفكرة التقريب، والموقف المتحفظ عليها، والموقف الراض لها جملة وتفصيلا. فيكون مجموع المواقف خمسة، وبيانها في أربعة مطالب.

المطلب الأول: إنكار الخلاف، أو تجاهله

وهذا الرأي مع تهافته موجود، وله أصحاب. ذكر القاضي عياض أن هشاما وعبادا أنكرا وقعة الجمل، ومحاربة عليّ من خالفه، ووصف هذا الإنكار بأنه مباهتة⁽²⁾. قال الآمدي: «قد اختلف أهل الإسلام فيما شجر من الصحابة من الفتن، فمنهم من أنكر وقوعها أصلا، وقال: إن عثمان لم يحاصر ولم يقتل غيلة، وإن وقعة الجمل وصفين لم توجد، كالهشامية من المعتزلة»⁽³⁾.

(1) الفكر والوحدة، ص 162-163.

(2) الشفاء، ص 382. وهشام هو ابن عمرو الفوطي، وعباد هو ابن سلمان المعتزلي.

(3) الإمامة، من كتاب: أبقار الأفكار، لسيف الدين الآمدي، ص 313.



لكن هذا الرأي الطريف نادر، والأكثر منه هو تجاهل الخلاف، فكأنه لم يكن. يقول الأستاذ زكي الميلاد في أزمة العلاقة السنية- الشيعية: «من أولى جوانب النقد على هذه الأزمة أنها أحيطت بحساسية كبيرة تدفع البعض إلى أن يتجنب الاقتراب من فتح ملف هذه الأزمة ويثير الحوار حولها»⁽¹⁾. وكان يمكن أن يكتب النجاح لهذه الطريقة في النظر للخلاف، أعني تجاهله تماماً.. لولا أن النزاع فرض نفسه فرضاً على بعض المجتمعات والدول.. حتى خرج ذلك إلى الإعلام العربي والعالمي. ورغم ذلك فهذا الأسلوب لا يزال حيّاً بين بعض مفكري الأمة وعلمائها. وكأن لسان حالهم يقول: كم حاجة قضيناها بتركها. وهم ما قضاوا شيئاً، بل حالهم كالمریض يتجاهل مرضه، ويتصرف كأنه صحيح معافى. وهذه الحيلة لا يمكن أن تنجح إلا إلى أجل. ويعتبر عبد الرحمن الحاج أن بعض دعوات الإصلاح بين الفريقين تعمل على تصغير مناط الخلاف إلى حدود الخلاف اللفظي. وهذا - كما يقول - : «تفكير الهروب إلى الأمام، واتباع سياسة غض النظر عن الخلافات العميقة - والجوهرية ربما - بين أتباع الطائفتين. ونتيجة هذا النمط من التفكير (..) هو تأجيل مواطن الخلاف. وسياسة التأجيل لا تعني سوى بقاء الوضع (الشقاق) على ما هو عليه، وإغماض العينين عن حقيقته وخطورته، إلى أن يأتي الوقت الذي تنفجر فيه هذه الخلافات دفعة واحدة وبشكل دموي عندما يتاح لها البروز في ظرف من الظروف.

(1) مقال: أزمة الحوار السني - الشيعي، لزكي الميلاد. مجلة ثقافة التقريب، العدد 1، ص 81. والميلاد من مفكري الشيعة السعوديين، ورئيس تحرير مجلة الكلمة التي تصدر من لبنان، وله فكر إصلاحی جيد.

بالتأكيد المثال العراقي شاهد لا يحتاج للتوضيح»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: المدافعون عن فكرة التقريب

هذا فريق من أهل العلم - وهم الأكثرية بين السنة والشيعة معا - يقرّ بوجود أزمة سنية - شيعية، فهذا هو الجامع بينهم. ثم يختلفون في تقدير خطورة الخلاف، وفي الموقف منه، وفي أسلوب معالجته.. وهم ثلاثة أقسام: منهم من يهوّن من قيمة النزاع ودرجته، وأسمي هؤلاء: «أصحاب نظرية التهوين». ومنهم من يدرك أهمية الخلاف ومداه وخطورته، لكنه: إما يرحب بفكرة التقارب بين السنة والشيعة، وإما يتحفظ عليها، وإما يرفضها. وهذا المطلب يجمع المرحبين بالفكرة في فرعين.

الفرع الأول: نظرية التهوين من شأن الخلاف بين الفريقين

وأصحاب هذه النظرية العتيدة كثر، وهم يحسبون أن التقليل من حجم المشكلة كفيلاً بإصلاح كل شيء. فهؤلاء يعبرون عن نياتهم الحسنة أكثر مما يقدمون رأياً علمياً مدروساً. وموضوعنا هذا لا تكفي فيه فقط النية الطيبة. والنصوص هنا كثيرة، يقول الشيخ طبارة مثلاً: «الشيعة طائفة من طوائف المسلمين، ومذهب من مذاهب الإسلام، يتفقون مع مذهب أهل السنة في أصول الإسلام، ولا يختلفون معهم في أي ركن من أركان الإسلام. ولئن كان هناك خلاف (قلت: انظر كيف يفترض وجود الخلاف أصلاً)، فهو خلاف

(1) مقال: دعوات التقريب المذهبي بين المسلمين.. من الشقاق إلى الفتنة، لعبد الرحمن الحاج، وهو كاتب سوري. والمقال بموقعه الخاص المسمى في الأنترنت: الملتقى الفكري للإبداع.



طفيف في بعض الفروع، وهو شبيه بالخلاف بين المذاهب الأربعة، وبين الفقهاء بعضهم مع بعض»⁽¹⁾. ووفق هذه النظرية فإن طبيعة الخلاف السني - الشيعي هي نفسها طبيعة اختلاف المالكية والأحناف.. لا فرق. يقول الشيخ محمد سيد طنطاوي: «لا فرق بين السنة والشيعة.. وإن الخلاف إن وجد فهو خلاف في الفروع، وليس في الثوابت والأصول، والخلاف موجود في الفروع بين السنة، بعضهم البعض، والشيعة بعضهم البعض»⁽²⁾.

والشيخ القمي - مع معرفته بالموضوع - يلح كثيرا فيما يكتب على هذه الفكرة البسيطة والتبسيطية. وقد قرأت معظم مقالاته، فوجدته من غلاة أهل التهوين، يقول مثلا: «..الخلاف بينهم ليس على الأصول، وأن كثيرا من الشبه التي وجدت في أفكار كل طائفة عن الطائفة الأخرى، ليست إلا من صنع المفترين، وأن الخلاف بينهم غالبا شبيه بخلاف الفقهاء في أن واحدا يجهر بالبسملة في صلاته والآخر يسرها، وأن واحدا يمسح على القدمين والآخر يغسلهما، ونحو ذلك..»⁽³⁾. ويحلوا لأصحاب نظرية التهوين أن يؤكدوا أن الاتفاق بين الفريقين يصل إلى نسبة تسعين أو خمسة وتسعين في المائة من الدين، وأن الخلاف لا يتعلق إلا بخمسة في المائة منه. وهذه طريقة عجيبة فعلا في قياس مدى الخلاف بين الفرق الإسلامية⁽⁴⁾.

(1) روح الصلاة في الإسلام، لعفيف عبد الفتاح طبارة، ص 251 - 252.

(2) حوار شيخ الأزهر مع مجلة صوت الأزهر، عدد الجمعة 11 محرم 1424، الموافق 14 مارس 2003. وقد صور خسرو شاهي صفحة الحوار، وأثبتها في الملاحق بكتاب: قصة

التقريب، ص 410. (3) قصة التقريب، ص 212.

(4) انظر مثلا: قصة التقريب، صفحات 433، 440، 456.

وأستطيع أن أتفهم هذا الموقف منذ قرن أو نصف قرن، حين لم تكن المشكلة المذهبية بهذا السوء الذي هي عليه اليوم، رغم أن عين أي دارس متفحص لا تخطئ ملاحظة أن هذه القضية كانت دوما حاضرة في تاريخنا.. لكن العجيب أن يصبر بعض أهل العلم على فكرة التهوين هذه إلى اليوم، ولست أدري أي مصائب أو كوارث أكبر مما وقع، ويقع، ينتظر هؤلاء ليدركوا أخيرا - أعني بعد فوات الأوان - أن الخلاف السني - الشيعي ليس سهلا ولا مأمون العواقب والمآلات.. وأنه خلاف جديّ وخطير.

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، فإن «نظرية التهوين» تقترب أحيانا من نوع من التلبس أو التدليس الخطر، كما في هذا الكلام للشيخ محمود عاشور: «الاختلاف بين السنة والشيعة لم يكن إلا مجرد خيال سيطر على الطرفين. فالمصحف واحد، والقرآن واحد..»⁽¹⁾. ويا ليتة كان خيالا، يا ليت..! ويقول غيره: أما المتشددون أصحاب الرأي الجامد من الشيعة، فهؤلاء كانوا في الماضي، ولم يعد لهم اليوم أثر يذكر⁽²⁾. وكان بعض هؤلاء المهوئين يدعون ببساطة لاندماج المذاهب في مذهب واحد، وليس مجرد التقارب بينها⁽³⁾.

وهنا مسألة مهمة جدا، وهي أن أصحاب نظرية التهوين لم يقدموا - في الغالب - شيئا ذي بال لعلاج هذه «المشكلات الصغيرة» وتجاوز هذه «الخلافات الطفيفة» بين الفريقين، ولا لإيقاظ هؤلاء الذين

(1) مجلة التصوف الإسلامي، عدد ذي الحجة 1421، رقم 264. والشيخ عاشور وكيل سابق للأزهر.

(2) قصة التقريب، ص 442.

(3) قصة التقريب، ص 128.



يتخيلون الخلاف من حلمهم المزعج. وهذا الأستاذ الشكعة مطلع على قضايا الفرق، وكتب فيها كتابه المعروف «إسلام بلا مذاهب»، يقول مثلاً: «نحن نستطيع أن نقول: إنه لا يوجد الخلاف الذي يؤدي إلى هذه الفرق الطويلة الخطيرة بين السنة والإمامية والزيدية والإباضية، اللهم إلا ما كان نتيجة الجهل والجمود والتعصب عند بعض من ينتسبون إلى واحد من هذه المذاهب ممن جعل العامة لهم مكانة دينية مرموقة. فمن الميسور إذن أن تقترب هذه المذاهب الواحد من الآخر في سهولة ويسر، وأن تلتقي في صواب الطريق، وأن تعقد الجلسات والمؤتمرات التي تظللها السماحة ويكون رائدها الخير للإسلام والمسلمين (...) ونحن نعتقد مخلصين أنه لو حسنت النيات، وألقيت رواسب الماضي البعيد جانباً، لخرجنا من هذه المحاولات صفاً واحداً لا يفرق جماعة من جماعة إلا كما يحدث من خلاف بين أئمة المذهب الواحد»⁽¹⁾. وكأنه لا يعلم أنه قد عقدت فعلاً مؤتمرات ومؤتمرات.. فالمسألة ليست أبداً بهذه البساطة.

ويظهر لي - والله أعلم - أن أكثر المقللين من شأن الخلاف هم من أهل السنة، ربما لأن الشيعة أكثر إدراكاً ومعرفة بقضايا النزاع بين الفريقين، بحكم أنهم الأقلية، فالشيعي يشعر أنه مختلف عن السني، ولا بد أن يعرف شيئاً من أسباب هذا التميز وطبيعته.

الفرع الثاني: النظرية الواقعية المؤمنة بالتقريب

يرى هؤلاء أن الاختلاف بين الفريقين حقيقة لا تنكر، لكن التقريب بينهما

(1) إسلام بلا مذاهب، لمصطفى الشكعة، ص 531.

أمر ممكن ومتيسر إذا توفرت بعض الشروط⁽¹⁾. فالأستاذ المدغري يعتبر أن التقريب ممكن، وإن كان صعباً لدرجة أن قال بعض العلماء باستحالته. وهو يرجع أسباب هذه الصعوبة إلى ثلاثة عوامل:

1- كثرة فرق الشيعة مما أدى لتداخل الأقوال والآراء بينها، فنُسبت عقائد غالية للإمامية، بينما هي لفرق أخرى.

2- غموض بعض الاعتقادات عند فرق الشيعة، حتى المعتدلة منها.

3- كثرة اختلاف المذهب الإمامي، وتعارض أقواله وأخباره في مسائل شتى. لكن «جسور التقريب بين السنة والشيعة ما زالت رغم ذلك ممدودة، وفرص التوفيق موجودة غير مفقودة، وإن الأمر يحتاج فقط إلى جهود المخلصين من الطرفين، في حوار نزيه مخلص، لرفع الشك وإزالة الغموض. وهذا من أوجب الواجبات وأكد الفروض»⁽²⁾.

وقد قسم المرجع الشيعي حسين فضل الله مختلف المواقف لدى السنة والشيعة من الوحدة. ثم قال عن الاتجاه السني الثالث في هذا التقسيم: إنه «ينطلق في حركته الإسلامية من موقع الإيمان بوحدة المسلمين الواقعية، فيما يلتقي عليه المسلمون من عقائد ومفاهيم وشريعة.. وبأن الخلافات فيما يختلفون فيه، لا تضر بهذه الوحدة، كما لم تضر خلافات المذاهب بين بعضها، في وحدتهم الإسلامية.. وعلى هذا الأساس، كانوا يرون في الوحدة أمراً واقعياً في عمق الشخصية الإسلامية، ولا بد لنا من تحويله إلى

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 91.

(2) التقريب بين الفرق الإسلامية، ص 29.



خطوة عملية في حركة الإسلام في الحياة، وحالة شعورية في داخل وجدان المسلم. ويرون أن دخول أي فريق في المجتمع الإسلامي لا يمثل خطرا على ما يعتقد الفريق الآخر أنه الحق، ما دامت القضايا المتنازع عليها تعيش في داخل الأجواء التي تثيرها القضايا المتفق عليها.. وما دام المنطق الفكري القائم على الحجة والبرهان هو الذي يحكم الحوار في الساحة.. مما يجعل الموقف في مصلحة الفريق الذي يملك الحجة الأقوى، والمنطق الأفضل.. وليست هناك أي مشكلة لأي فريق فيما يخسره من أفكار قد يثبت له أنها خاطئة من خلال الحوار.. ما دامت الروحية الجديدة التي تحكم مساره هي روحية الإسلام الصافي الصحيح.. بعيدا عن أي إطار آخر(..) وقد ساهم أصحاب هذا الاتجاه في خلق جو وحدي عام، وفي صنع مجتمعات متنوعة هنا وهناك تعيش روحية الوحدة بانفتاح وإيمان، وذلك من خلال اللقاء بالاتجاه الثاني الموجود في مجتمع المسلمين الشيعة، الذي يرى في الوحدة عنصرا إيجابيا في حركة الإسلام العامة⁽¹⁾.

أما من الجانب الشيعي، فيوجد اتجاه مدافع بقوة عن التقريب، لأنه «يرى أن مسألة الوحدة ليست مسألة إدخال الشيعة في محيط السنة، أو بالعكس في عملية اندماج وتذويب للشخصية الفكرية الخاصة التي يحملها كل واحد منهما، بطريقة عاطفية، بل هي مسألة روحية نفسية في البداية كما هي مسألة فكرية عملية في النهاية.. لأن قاعدة التفكير الوجداني ترتكز على أساس الإيحاء للمسلمين بالروحانية الإسلامية التي ينبغي أن تطبع

(1) مقال: المواقف المختلفة من مشروع الوحدة، لحسين فضل الله. مجلة ثقافة التقريب،

شخصيتهم فيما تمثله الشهادتان من عقيدة والتزام وحركة.. في حياتهم العامة والخاصة.. مهما اختلفت نظرتهم إلى التفاصيل.. الأمر الذي يثير فيهم مشاعر الوحدة، ويخلق بهم في آفاقها، ويوحى لهم بمسؤوليتها، لتكون هذه الروحية سبيلا من سبل اللقاء الذي يساعد على التفاهم والتحاور والتعاون.. فيمكن للشيوعي أن يقنع السني بطريقته في فهم الإسلام وفي ممارسته، كما يمكن للسني أن يقنع الشيوعي بطريقته وبممارسته.. ويمكن لهما أن يكتشفا، من خلال اللقاء الفكري، سبيلا آخر⁽¹⁾.

المطلب الثالث: املتحفظون على مشروع التقريب

وأذكر من أهل هذا الموقف: الشيخ رشيد رضا. يحكي أنه سعى جهده في التأليف بين الفريقين، فالتقى ملك العراق فيصل، وعبد العزيز آل سعود، وإمام اليمن: يحيى، وسفير دولة إيران.. وغيرهم، إضافة لكبار علماء الشيعة بالعراق والهند والشام. ثم قال: «لكن هذا السعي لم يثمر الثمرة المرجوة، كما أثمر من قبله السعي إلى التأليف بين الإمامين الجليلين يحيى وعبد العزيز، أحياهما الله وأعز بهما الإسلام والعرب. ذلك لأنه ليس بين مذهب الزيدية ومذهب السنة من البعد كما بين الروافض وأهل السنة..»⁽²⁾. ولذلك فهو لم يكتب في الدفاع عن مذاهب السنة والرد على بعض كتابات الشيعة إلا بعد أن تحقق من فشل التقريب، ومن كثرة كتابات القوم الاستفزازية لكل ما يحترمه أهل السنة.

(1) مقال: المواقف المختلفة من مشروع الوحدة، لحسين فضل الله. ص 31-32.

(2) السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة، 1/ 25-26.



إن الشيخ يؤمن بوجوب الوحدة، ووأد كل فتنة بين المسلمين. وقد وجد أن العقبة في ذلك، هو الخلاف السلفي - الاثني عشري. يقول: «أما والله إنني لم أكن أرى في طريق الدعوة إلى التأليف بين المسلمين عقبة يعسر اقتحامها إلا التقريب بين الشيعة، ولا سيما غلاة الإمامية، وأهل السنة السلفيين الملقبين بالوهابية..»⁽¹⁾. وقد علّمت التجربة الشيخ أن الظروف لم تنضج بعد للتقارب المطلوب، يقول: «قد ظهر لي باختباري الطويل، وبما اطلعت عليه من اختبار العقلاء وأهل الرأي، أن أكثر علماء الشيعة يأبون هذا الاتفاق أشد الإباء، إذ يعتقدون أنه ينافي منافعهم الشخصية من مال وجاه»⁽²⁾.

ومن المتحفظين على فكرة التقريب: الأستاذ السوري مصطفى السباعي. ويحكي قصته مع بعض علماء الشيعة، ومنهم عبد الحسين شرف الدين، وكيف أنه أقبل للتعاون معهم حتى فاجئوه بإصدار كتب تنسف كل تقارب ممكن. وهذا موجود ببعض التفصيل في كتابه حول مكانة السنة⁽³⁾. مما قال فيه: «بدأ علماء الفريقين في الحاضر يستجيبون إلى رغبة جماهير المسلمين في التقارب، ودعوة مفكريهم إلى التصافي، وأخذ علماء السنة بالتقارب عملياً، فاتجهوا إلى دراسة فقه الشيعة (...) ولكن الواقع أن أكثر علماء الشيعة لم يفعلوا شيئاً عملياً حتى الآن، وكل ما فعلوه جملة من المجاملة في الندوات والمجالس، مع استمرار كثير منهم في سب الصحابة وإساءة الظن بهم، واعتقاد كل ما يروى في كتب أسلافهم من تلك الروايات والأخبار،

(1) السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة، 1/ 25.

(2) السنة والشيعة، 2/ 109.

(3) راجع: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفى السباعي، ص 21 إلى 26.

بل إن بعضهم يفعل خلاف ما يقول في موضوع التقريب، فبينما هو يتحمس في موضوع التقريب بين السنة والشيعة، إذا هو يصدر الكتب المليئة بالطعن في حق الصحابة أو بعضهم ممن هم موضع الحب والتقدير من جمهور أهل السنة (...) وأرى الآن نفس الموقف من فريق دعاة التقريب من علماء الشيعة، إذ هم بينما يقيمون لهذه الدعوة الدور، وينشئون المجلات في القاهرة، ويستكتبون فريقاً من علماء الأزهر لهذه الغاية، لم نر أثراً لهم في الدعوة لهذا التقارب بين علماء الشيعة في العراق وإيران وغيرهما، فلا يزال القوم مصرين على ما في كتبهم من ذلك الطعن الجارح والتصوير المكذوب لما كان بين الصحابة من خلاف، كأن المقصود من دعوة التقريب هي تقريب أهل السنة إلى مذهب الشيعة، لا تقريب المذهبين كل منهما إلى الآخر⁽¹⁾.

المطلب الرابع: الراضون للتقريب

الفرع الأول: نماذج من السنة والشيعة

وفي هذا القسم كثرة. وقد سرد حسين فضل الله - من ناحية الشيعة - بعض أسباب رفض هؤلاء الشيعة لموضوع التقارب، فكتب: إن هذا الاتجاه «يرى أن مشروع الوحدة يعمل على تذويب الشيعة في المحيط الإسلامي العام، ويؤدي إلى فقدان الركائز الأساسية لفكرة التشيع.. وهي الإمامة وما يتبعها من قضايا فكرية وفرعية.. فيتحول الشيعة، بفعل ذلك إلى سنة.. وبذلك لن تكون عملية الوحدة إلا أسلوباً من أساليب احتواء فئة من المسلمين لفئة أخرى، وليست عملية جمع للمسلمين على أساس الحق. ويضيف هؤلاء:

(1) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 22 إلى 24.



إننا قد نوافق على عملية التدويب والاندماج لو كانت القضية قضية هامشية طارئة، يمكن للإنسان أن يتجاوزها كما يتجاوز الكثير من القضايا الحياتية الطارئة.. للمحافظة على المصلحة العامة، ولكن القضية تمثل، في وعينا الفكري، قضية التزامنا الإسلامي بخط الحق في العقيدة والتشريع.. لأن مسألة الإمامة ليست مسألة شخص أو أشخاص، أو موقف سياسي معين.. بل هي مسألة القاعدة الشرعية التي انطلقت القناعة فيها من الدليل والبرهان، فلا يمكن للإنسان أن يتنازل عنها، انطلاقاً من تسوية خاضعة لأوضاع معينة. وهكذا كانت نظرة هذا الاتجاه إلى مسألة الوحدة، نظرة سلبية تحمل الكثير من الحذر والخوف والشك والارتياب⁽¹⁾.

ومن ناحية السنة يمكن أن أمثل للموقف بالشيخ محب الدين الخطيب، فمما كتبه في رسالته الشهيرة: «لوحظ أنه أنشأت لدعوة التقريب بينهما دار في مصر ينفق عليها من الميزانية الرسمية لدولة شيعية. وهذه الدولة الشيعية الكريمة أثرتنا بهذه المكرمة فاخصتتنا بهذا السخاء الرسمي، وضنت بمثله على نفسها وعلى أبناء مذهبها، فلم تسخ مثل هذا السخاء لإنشاء دار تقريب في طهران أو قم أو النجف أو جبل عامل أو غيرها من مراكز الدعاية والنشر للمذهب الشيعي. وإن مراكز النشر هذه للدعاية الشيعية صدر عنها في السنين الأخيرة من الكتب التي تهدم فكرة التفاهم والتقريب ما تقشعر منه الأبدان. فهم أحوج إلى دعوة التقريب من حاجتنا نحن أهل السنة إلى مثل ذلك (و..و) الإنصاف يقتضي أن يبدؤوا هم بتخفيف إحنتهم وضعيتهم عن أئمة الإسلام

(1) مقال: المواقف المختلفة من مشروع الوحدة، ص 31. ونقط الحذف من الكاتب.

الأولين...»⁽¹⁾. ويقول أيضا: «ومما لا ريب فيه أن الشيعة الإمامية هي التي لا ترضى بالتقريب، ولذلك ضحت وبذلت لتنتشر دعوة التقريب في ديارنا، وأبت وامتنعت أن يرتفع له صوت أو تخطى في سبيله أية خطوة في البلاد الشيعية، أو أن نرى أثرًا له في معاهدها العلمية. ولذلك بقيت الدعوة إليه من طرف واحد..) ولذلك فإن كل عمل في هذا السبيل سيبقى عبثًا كعبث الأطفال، ولا طائل تحته، إلا إذا تركت الشيعة لعن أبي بكر وعمر، والبراءة من كل من ليس شيعيًا منذ وفاة النبي ﷺ إلى يوم القيامة، وإلا إذا تبرأت الشيعة من عقيدة رفع أئمة آل البيت الصالحين عن مرتبة البشر الصالحين إلى مرتبة الآلهة اليونانيين، لأن هذا كله بغى على الإسلام، وتحويل له عن طريقه الذي وجهه إليه صاحب الشريعة الإسلامية ﷺ وأصحابه الكرام، ومنهم علي بن أبي طالب وبنوه؛ فإن لم تترك الشيعة هذا البغي على الإسلام وعقيدته وتاريخه، فستبقى منفردة وحدها بأصولها المخالفة لجميع أصول المسلمين، ومنبوذة من جميع المسلمين»⁽²⁾.
هكذا انتهى الخطيب إلى «استحالة التقريب بين طوائف المسلمين وبين فرق الشيعة.. بسبب مخالفتهم لسائر المسلمين في الأصول»⁽³⁾.

أما العالم الباكستاني ظهير - والذي قتل ﷺ في حوادث الحرب الطائفية - فقد أراد أن ينبه ما سماهم بـ«مغفلي أهل السنة» إلى خطر دعوة التقريب، فقال: «ألفت قبل السنوات التسعة كتابًا حول عقائد الشيعة

(1) الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ص 6-7. لكن الشيخ القمي يقول: إن لا أحد من الدولة ولا من المؤسسة الدينية الشيعية.. ساهم في تمويل دار التقريب، مع أن بعضهم عرض عليه ذلك.

(2) الخطوط العريضة، ص 38. (3) الخطوط العريضة، ص 38.



ردًا على من أراد التمويه والتزوير لأهل السنة في بلادهم ومدنهم باسم التقريب، أي تقريب السنة إلى الشيعة.. مستعملًا فيه التقية اللازمة لمذهبهم، والأكاذيب التي هي أكبر وسيلة للقوم»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: كتاب ناصر القفاري: «مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة»

وقد كنت وقعت على كتاب ضخم للأستاذ السعودي القفاري، وفرحت به كثيرا، لأن عنوانه: «مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة». وقلت في نفسي: سأبدأ من حيث انتهى المؤلف، حتى يكون عملنا مستر سلا ينبنى بعضه على بعض، فلا نكرر الجهود.. لكنني لما قرأته عن آخره خاب ظني بعض الشيء، والسبب في ذلك أن المؤلف لم يدرس موضوع السنة والشيعة لاستكشاف مساحات التوافق والاتصال، بل درسه ليلقي الضوء جيدا على مظان الاختلاف والتنازع، لذا جاء الكتاب في بيان ما بين الفريقين من عقائد وأصول يختلفون حولها، في ثبوتها أو تأويلها.. فالكتاب من هذه الحثية لا يحمل جديدا، لأن مواضع الخلاف معروفة محصورة، لذلك تكلم الباحث وأطال في قضايا الإمامة وتحريف القرآن، والغيبة، والمهدوية، والبداء، والتقية، والموقف من الصحابة، والرجعة.. ونحو ذلك مما يشكل أصول الخلاف. ولم يتعرض المؤلف بشيء للأسباب التاريخية والاجتماعية للمشكلة.

ومن أهم أسباب هذا الخيار لدى الكاتب أنه لم يعالج الموضوع انطلاقا من الرغبة في إيجاد بعض الحلول الممكنة في التأليف بين الفريقين..

(1) راجع مقدمة كتاب: الشيعة وآل البيت، لإحسان إلهي ظهير، ص 12.

بل كاد يكون منطلقه مذهبياً خالصاً. أعني أنه لم ينظر للموضوع نظرة الفقيه الذي يستخدم فقه الموازنات، أو السياسي الذي يتقن فن التفاوض والتقارب، أو الاجتماعي الذي يتأمل روح الطائفية وآثارها في المجتمعات.. لكنه بحث الموضوع باعتباره متكلماً سنياً سلفياً. لهذا جاءت دراسته الواسعة قليلة الفائدة بالنسبة لما نحن بصدده، بخلاف حصر العقائد المتنازع عليها بين السنة والشيعة، والكشف عن الأفكار التي اختص بها الشيعة، وعن مدى الغلو فيها.. هذه الناحية جيدة، وهي أفضل ما يوجد في الكتاب، وساعده على ذلك أنه رجع إلى مصادر الإمامية، وبذل في ذلك جهداً كبيراً، وكان في نقل مذاهب الشيعة أميناً.

أما التقريب، فقد تصوره الأستاذ القفاري بهذا الشكل في خاتمة كتابه: «تبين لنا من خلال البحث مدى ما عند الروافض من كفر وضلال، ومدى الأخطار والأضرار الكبيرة التي احتوتها كتبهم التي يسمونها كتب الحديث وعلوم آل محمد، وأنها تصيب المسلمين في صميم دينهم، وفي أصول اعتقادهم، وأن كثيراً من نصوصها.. باب من أبواب الإلحاد والصد عن دين الله(..) وكل دعوة تقريب تستلزم ضمناً الاعتراف بهذه الكتب(..) فكانت دعوة التقريب هي «البدعة الكبرى» التي أرادت أن تعطي الكفر والإلحاد صفة الشرعية، وباسم الإسلام(..) وإنني أوجه نصيحة مخلصة إلى كل دعاة التقريب من أهل السنة أن يرجعوا إلى قراءة كتب الحديث عن الروافض «الثمانية» ليعلموا إلى أين يذهبون بآمتهم ودينهم باسم التقريب(..) فمع من نتحد، معشر أهل السنة؟ مع من يطعن في قرآننا، ويفسره على غير تأويله.. ويكفر الصديق والفاروق.. ويرى الشرك توحيداً، والإمامة نبوة، والأئمة رسلاً وآلهة، ويخادع المسلمين باسم التقية. إن

المنهج السليم للتقريب هو أن يقوم علماء السنة بجهد كبير لنشر اعتقادهم وبيان صحته وتميزه عن مذاهب أهل البدع، وكشف مؤامرات الروافض وأكاذيبهم (..) أي أن المنهج الأصيل للتقريب هو بيان الحق وكشف الباطل، هو تقريب الشيعة إلى الحق والوقوف في وجه المد التبشيري الرافضي الذي ينشط اليوم بشكل غريب في العالم الإسلامي..»⁽¹⁾. ذلك - كما يقول الشيخ بكر - أن «حقيقة التقريب أن يوافقهم أهل السنة، لا أن يوافقوا أهل السنة»⁽²⁾.

الفرع الثالث: حسابات الربح والخسارة في اطوقف من دعوة التقريب.

لا يمكن أن نفهم مواقف الأطراف جميعاً، سواء من المرحبين بفكرة التقارب أو الرافضين لها، دون أن نعلم أن أكثر هؤلاء يستحضرون في أذهانهم حساب الربح والخسارة من وراء دعوة الوحدة بين الفرق. ولا شك أن بعضهم ينظر إلى الموضوع نظرة مبدئية، فالقرآن والسنة أمرا بالتوحد وألحا على إصلاح ذات البين.. لكن مع ذلك يوجد تفكير - لا يُصرح به في الأكثر - يقيس الموضوع بما تحقّقه الدعوة إلى التقريب للمذهب من أرباح وما تجره عليه من خسائر. وقد بيّن هذا في الجانب الشيعي بعض البيان الشيخ فضل الله، قال شارحاً وجهة نظر المدافعين الشيعة عن التقريب: «إن النتائج الإيجابية التي يحصل عليها المسلمون الشيعة في مسألة الوحدة لا تقاس بالنتائج السلبية التي يعيشونها في مسألة الفرقة والخلاف الفكري والعملية

(1) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، لناصر بن عبد الله بن علي القفاري، 1/ ص 277 إلى 281.

(2) حقيقة دعوة التقريب، لبكر أبو زيد، ص 29.

الذي يتحرك من موقع العقدة الذاتية لا من موقع المصلحة العامة. ويرون أن حركة أي صاحب فكر في المحيط العام الذي ينظر إليه بروحية منفتحة إيجابية قد تستطيع أن تحقق لفكرها الكثير الكثير من المواقع المتقدمة من خلال ما تملكه من حرية الجو، ومن طبيعة الانفتاح.. مما لا تستطيع أن تحققه في إطار الحدود الفاصلة التي تفصل بين هذا الفريق أو ذاك، لتوحي لكل منهما بالحاجة إلى الاستعداد المسبق لتحصيل المناعة ضد إمكانات التأثير بالفريق الآخر.. وبالتالي لإيجاد حاجز نفسي ضد أي شيء يثيره الفريق الآخر، من أفكار وطروحات وحلول.. مما يجعل من الحالة النفسية لكل منهما، هي كيف يمكن أن يسجل نقطة ضد الأفكار التي يثيرها، لا كيف يناقشها وينظر في طبيعتها الفكرية من حيث الخطأ والصواب. وينتهي أصحاب هذا الاتجاه إلى الفكرة التي تقول: إننا، كشيعية، يمكننا إقناع المسلمين الآخرين بصحة أطروحتنا الفكرية في فهم الإسلام، فيما نعتقد أنه الحق، من خلال ما نملك من أدلة وبراهين.. وذلك في نطاق الوحدة، أكثر مما نستطيع ذلك في ظل الوضع الطائفي الحاقد المؤلف⁽¹⁾.

إن دعوة التقريب تسهل للشيعية التواصل مع أهل السنة والنفوذ إلى مجتمعاتهم - وعقولهم وقلوبهم أيضا - دون عراقيل، وهذا ما يقصده النصيراي، وإن لم يصرح به، حين قال: «يساعد التقريب على فك حصار العزلة التي يعاني منها البعض مما يسهل عملية الدخول للساحة الإسلامية بمقبولية دون تشنج»⁽²⁾.

(1) مقال: المواقف المختلفة من مشروع الوحدة، ص 32-33.

(2) التقريب بين المذاهب: توضيح ومعالجة، لإبراهيم النصيراي. مقال منشور ب: موقع مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية.



ويرى الخطيب أن التقريب يقتضي أن نوافق الشيعة على البراءة من سلفنا، وعلى التساهل في كثير من عقائدنا. يقول: «إن الثمن الذي يطالبنا به الشيعة للتقرب منهم ثمن باهظ، نخسر معه كل شيء ولا نأخذ به شيئاً. والأحقق من يتعامل مع من يريد منه أن يرجع عنه بصفقة المغبون. إن الولاية والبراءة التي قام على أساسها الدين الشيعي، على ما قرره النصير الطوسي، وأيده نعمة الله الموسوي والخونساري، لا معنى لها إلا تغيير دين الإسلام، والعداوة لمن قام على أكتافهم ببيان الإسلام»⁽¹⁾. لذلك صرح بكر أبو زيد بأن «هذه البدعة الكبرى (التقريب) كوّنت لهم غرفة قيادة في ديار أهل السنة»⁽²⁾.

ويقول القفاري في السياق نفسه: «سببت دعوة التقريب خسارة كبرى لأهل السنة، وضرراً كبيراً لا يتصوره إلا من وقف على عدد القبائل التي ترفّضت بجملتها، فضلاً عن الأفراد، حتى تحولت العراق مثلاً بسبب هذه الدعوة من أكثرية سنية إلى أكثرية شيعية. وشيوخ الرافض يخططون لنشر الرافض بكل وسيلة تحت شعار التقريب(..) وبسبب دعوة التقريب سكنت أهل السنة أو جلّهم عن بيان باطل الروافض وإيضاح الحق. وباسم هذه الدعوة وجدت كتب الرافضة ونشراتهم ورسائلهم مكاناً لها في بلاد السنة. وأصبح رجال الرافض يتحركون وسط بلاد السنة بيسر وسهولة، وينشرون كتبهم، ويقىمون ندواتهم، ويفتحون مراكز لهم. وتبين من خلال آراء دعاة التقريب من الروافض أنهم لم يغيروا شيئاً من عقائدهم الشاذة، وأنهم إما مجاهرون

(1) الخطوط العريضة، ص 36.

(2) حقيقة دعوة التقريب، لبكر أبو زيد، ص 85.

بها، أو مستخفون يخدعون ويتقنون (..) ولهذا لم تثمر دعوة التقريب سوى خسارة لأهل السنة كبيرة، ونصر لأهل الرافض (1).

والقفاري يشير هنا إلى مشكلة التبشير بالشيعة، وسأتكلم عليها ببعض التفصيل في معوقات التقريب. وأنا أعتقد أن هذه المشكلة بالذات هي من أكبر الأخطار التي تهدد جميع ما تحقق إلى الآن من تأليف بين الفريقين، لذا أتوقع - في حالة انهيار فكرة التقريب كلية.. وهو احتمال وارد جدا - أن يحدث ذلك - أولا وقبل كل شيء - لهذا السبب بالضبط: نشر الشيعة وسط أهل السنة.

لكنني أقول: قد ثبتت لنا ضرورة مبدأ التقريب، واتضح فائدته.. فما يعتريه من مشكلات هي عوائق نحصر على كشفها والتنبيه عليها والمطالبة برفعها، ولا بأس هنا من تحديد المسؤوليات بدقة.. لكننا لا نلغي الفكرة أو المبدأ بسببها. وهذا لا يمنع أن نبذل جهدنا في مواجهة ظاهرة الشيعة بالعلم والأدب.

المبحث الرابع: أنواع التقريب

يبدو لي أنه يمكن أن نقسم التقريب إلى أنواع، لكل نوع خصائصه ومطالبه وأهميته. وهذا هو التقسيم الذي أقترحه:

المطلب الأول: التقريب لخبوي أو جماهيري

الفرع الأول: التقريب يكون بين العلماء.

بل هم المخاطبون به أولا، يقول التسخيري: «لا شك أن العبء الأكبر من

(1) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، 2/ 278 - 279.



عملية التقريب يقع على عاتق العلماء والمفكرين، ذلك لأنهم من جهة ورثة الأنبياء وحملة الدعوة وبناء الجيل، وهم من جهة أخرى أعلم بالأسس التي يعتمدها التقريب، وأكثر أثرا في توحيد الصفوف وتحقيق خصائص الأمة⁽¹⁾.

إن قضايا الدين والخلاف فيه تُرد إلى أهل العلم وجوبا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83]. لذلك من الخطورة بمكان أن يتطفل غير العلماء على القضايا العلمية الأساسية في موضوع التقريب. يقول الأستاذ بنحمة: «لقد تفتن غير واحد من العلماء إلى خطورة احتلال غير العلماء محل العلماء، إما في محاولة يائسة لسد الفراغ، أو من أجل الاستفادة من الوضع الاعتباري والشفوف الاجتماعي الذي يسبغه العلم على المنتسب إليه، وقد شوهدهم أحدهم وهو يبكي فليل له: ما يبكيك! فقال: اليوم سئل من لا يعلم (..) إن دراسة التاريخ الاجتماعي - وتاريخ الفتن والحروب على الخصوص - ترشد إلى أن الصغار في نفوسهم، وفي معانهم، هم الذين يسارعون إلى دق طبول الحرب، ثم إلى إيقادها وتأجيجها. ولأنهم صغار في مداركهم وهمهم فإنهم يستجيبون لكل نزغات نفوسهم، ولكل إيهاعات خصوم أمتهم ولا يقدرّون دعواتهم قدرها، ولا يعبؤون بنتائجها، وهم في الغالب ظانون أنهم بمنأى عن ويلاتها وكوارثها، لأن أكثر الناس دعوة إلى الحرب هم أقلهم حياء من الفرار منها كما يقال»⁽²⁾.

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 55.

(2) مقال: «الفتنة الطائفية.. الأسباب والخلاص».

والمسلمون على العموم تبع لعلمائهم، خاصة في القضايا المذهبية، لذلك يملك العلماء أن يشجعوا الناس على القتال، أو يميلوا بهم إلى التعاون. يقول محمد آل كاشف الغطاء: «لا لوم على عوام الفريقين في سوء الظن، كل فريق بالآخر، وعداوته لأخيه. إنما اللائمة على العلماء والعقلاء الذين يؤججون نار العداوة والبغضاء، وقد جعلهم الله إخوانا، وجعل دينهم دين التوحيد والوحدة»⁽¹⁾.

الفرع الثاني: للجمهور كلمة.

ومع ذلك لا بد لكي تنجح عملية التأليف بين الأمة من إشراك الجمهور فيها، لأنها إذا اقتصر على أهل العلم والفكر تكون نتائجها محدودة، بل ربما فشلت. ويدل التاريخ على أن كثيرا من النزاعات كانت إما بسيطة، أو في طريقها للانقراض أو الضعف.. لكن العوام أفسدوا كل شيء، فاحتربوا وجروا معهم العقلاء، وهي الفتن التي تدع الحليم حيرانا.

يقول التسخيري: لا مناص من «العمل المنسق على توعية الأمة والانتقال بثقافة التقريب إلى المستوى الجماهيري، فلا يشعر الفرد المسلم تجاه الآخر إلا بشعور الأخوة الصادقة والتعاون رغم الاختلاف المذهبي، وتتسع الصدور للممارسات والتعددية المذهبية، وتتفتي المشاحنات العاطفية والترسبات التاريخية والموروثة»⁽²⁾.

ويوجد سبب آخر - مهم أيضا في نظري - للعمل على الإسراع

(1) أصل الشيعة وأصولها، ص 134.

(2) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 56.



بهذا التقريب الشعبي، وهو أن للشعوب مكانة في الفعل التاريخي وأثرا وتأثيرا على النخب السياسية والفكرية.. فإذا تشبعت العامة بثقافة التقريب، ربما ساهمت إيجابا في التخفيف من غلو بعض أهل القرار والعلم وتشددهم في التقارب مع سائر المسلمين، لأن الجمهور يضغط أيضا بطرقه الخاصة على الحاكم والعالم معا.. وله الحق في ذلك، لأنه أول من يكتوي بنار الطائفية.

وأقول بصفة عامة - كما أوضح ذلك أبو زهرة⁽¹⁾ -: لا يمكن في شؤون الوحدة والاتحاد أن نهمل أمور الشعوب والجماعات.. فلا بد من توعيتها بالموضوع وإشراكها - بطريقة ما - في القرار أو بعضه. وسيأتي في مبحث «مداخل التقريب» كلام آخر في هذه المسألة.

المطلب الثاني: التقريب العلمي: إما عقدي أو فقهي

ينقسم السعي العلمي إلى تحقيق درجة من الألفة بين الفرق إلى نوعين، ذلك لأنه إما ينصب على المشكلات الكلامية والتاريخية، فيكون عقديا، أي ذا طبيعة عقائدية. أو يتعلق بالفقه وأصوله، فيكون فقهيًا. والغرض هنا أن نتعرف أساسا على التقريب الفقهي، لأنه سيأتي بحث فيه شيء من التفصيل حول إمكانات التقارب الأول.

الفرع الأول: معنى التقريب الفقهي، وبعض إنجازاته

وقد كان هذا النوع من التقريب من أوائل ما توجهت إليه العناية في هذا الشأن. ويبدو جليا في البيان الأول لجماعة التقريب التركيز على الخلاف الفقهي: تاريخه

(1) الوحدة الإسلامية، ص 245 فما بعدها.

وأسبابه وضرر التعصب فيه.. بحيث شغل ذلك حوالي نصف البيان⁽¹⁾.

ويعني التقريب الفقهي الجمع بين المدارس الفقهية للفرق الإسلامية، ودراسة ما عندها من علوم التشريع، والنظر في سبل استفادة بعضها من بعض، وفي إمكان تضيق الشقة بين بعض الاختلافات الفقهية الكبيرة.

ويمكن اعتبار دراسة الشيخ محسن الحكيم: «الأصول العامة للفقه المقارن» نموذجا للتقارب الأصولي، إذ حاول أن يكتب في أصول الفقه كتابا جامعاً بين المدارس الأصولية السنية والإمامية بالخصوص. وصرح في مقدمة كتابه بأن من دوافع تأليفه للكتاب: الرغبة في الجمع بين المذاهب. وقد قرأت بعض مباحث الكتاب، وبدأ لي أنه حقق في ذلك نتائج طيبة، منها على سبيل التمثيل: بيان أن الجميع تقريباً يقول مبدئياً بالأصول «المختلف فيها»، كالمصلحة والاستحسان والعرف والذرائع.. ونحو ذلك، بمعنى أن الخلاف فيها غير حقيقي.

أما في الفقه، فقد حققت فكرة التقريب إنجازاً مهماً، حيث يقوم الفقيه بالاطلاع على ما عند المذاهب الأخرى من علوم التشريع، وأثمر ذلك عدداً من الدراسات المقارنة. كما أثمر تدريس الفقه المقارن ببعض الجامعات والمعاهد، السنية والشيعة على السواء، منها: الأزهر، وجامعة طهران، وبعض الحوزات الإسلامية⁽²⁾.

(1) انظر البيان تاماً في: قصة التقريب.

(2) انظر: قصة التقريب، صفحات 192، 193، 299، 313، 442. رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 135 إلى 137. 179.



ويوجد مظهر آخر لنجاح التقارب الفقهي، وهو استفادة علماء السنة من بعض آراء المذاهب الأخرى، خاصة الإمامية، في الاجتهاد المعاصر. وأكثر ذلك في مجال الأسرة، من ذلك الإشهاد على الطلاق، والوصية الواجبة، ومسائل في الميراث والوقف.. وغير ذلك. وكثير من الدول العربية استفادت من بعض هذه الآراء في قوانين الأحوال الشخصية أو الأسرة، منها: مصر والمغرب⁽¹⁾.

وسبب هذا النجاح أن المذاهب الفقهية للمسلمين متقاربة أصلاً. وهنا يرى الشيخ كفتارو رَحِمَهُ اللهُ أَنْ أَقْرَبَ المذاهب الفقهية السنية إلى الفقه الإمامي هو: الفقه الشافعي⁽²⁾.

الفرع الثاني: المرجع حسين البروجردي

وقد ظهر لي من القراءة في الموضوع أن صاحب فكرة التركيز على التقارب الفقهي - من جانب الشيعة - هو البروجردي، وهذا العالم الكبير الذي ولد ببروجرد، وسافر إلى أصفهان، ثم إلى النجف.. كان أكبر مرجع للشيعة في زمنه، وعاش بقم. وقد توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة 1380 هـ⁽³⁾.

ويبدو أن لتركيز البروجردي على هذا النوع من التقريب سببين:

- (1) راجع: الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 278. رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 144، 146. كتاب: الإمام جعفر الصادق، لأبي زهرة، أثناء الحديث عن فقه جعفر. الإمام زيد، لأبي زهرة أيضاً، ص 275. المسلمون وإشكالية الوحدة، ص 64-65. السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 66. السنة والشيعة، لرجب البنا، ص 75، 279.
- (2) التعددية المذهبية، ص 183. وكان أحمد كفتارو مفتياً للجمهورية العربية السورية.
- (3) راجع ترجمته المستفيضة في كتاب: الإمام البروجردي، لعبد الرحيم أبازري.

الأول: ميوله الشخصية، وطبيعة تكوينه العلمي، إذ كان يغلب على البروجردى حبّ الفقه وعلوم التشريع، لذلك يعتبر من أكبر المجددين في المذهب فيما يتعلق بعلم الفقه. وكان البروجردى مقتنعا بأنه لا يمكن فصل الفقه الإمامي عن الفقه السني، وقولته في ذلك مشهورة: «إن الفقه الشيعي يقع في هامش فقه أهل السنة». ومما يعني بذلك أن فهم فتاوى الأئمة، كجعفر عليه السلام، لا يتأتى دون استيعاب التراث الفقهي السني، لأن الأئمة كانوا يجيبون في ضوء الأوضاع العامة للمسلمين آنذاك، ويعتبرون الفتاوى السائدة في ذلك العصر.. ولأن الفقه السني أسبق في النشأة والانتشار⁽¹⁾.

الثاني: كان يرى عليه السلام أن البحث في الجانب التاريخي من الخلاف بين الفريقين لا طائل منه، لأن موضوع الخلافة انقضى، فلا يفيد ذلك غير إثارة الشحناء بين المسلمين. بينما يمكن التلاقي بين الشيعة والسنة - ولو جزئيا - على قاعدة الاستفادة من أهل البيت وعلومهم، فيجب البحث مع أهل السنة في موضوع حجية أقوال الأئمة في ضوء حديث الثقلين. وكان يقول: «لو اكتفينا نحن الشيعة بهذا الجانب الذي يحتاجه المسلمون اليوم، وبيّنا مرادنا لأهل السنة بشكل معقول لوصلنا إلى النتيجة المطلوبة، ولتمكّنّا من إقناعهم إلى حدّ ما»⁽²⁾. وإن كان الإمام لم يطرّوّر هذه الفكرة، فلم يوضحها أكثر، ولم يكتب شيئا منشورا في مسائلها، فكأنه اكتفى بتقرير المبدأ.

وكان البروجردى بمثابة المستشار للقمي صاحب دار التقريب، فكان

(1) الإمام البروجردى، ص 98 - 99.

(2) الإمام البروجردى، لعبد الرحيم أبازري، ص 109 إلى 111. والنص في ص: 111. وانظر أيضا: مرجعية المرحلة، ص 40، 340. رسالتنا تقريب... ص 83.



يشجعه ويوافقه على مشروعه⁽¹⁾. لذلك أحسب أن ميل القمي للعناية بالتقارب الفقهي هو من أثر البروجردي عليه، أو نقول: لعله توافق في الرأي، فلكل علمه وفضله. والمقصود أن منهج التقريب عند الرجلين متقارب.

المطلب الثالث: الفتوى التاريخية لشيخ الأزهر محمود شلتوت

محمود شلتوت عالم من علماء أهل السنة، وشيخ الجامع الأزهر في أواخر الخمسينيات. وكان أحد أكبر الداعمين لدار التقريب، فحضر كثيرا من اجتماعاتها، وكتب في مجلتها، وشارك في صياغة بياناتها.. قبل أن يتولى مشيخة الأزهر، وبعدها أيضا.

الفرع الأول: قصة الفتوى.

كان من المقرر أن تصدر هذه الفتوى في عام 1950، أو الذي بعده، حين كان يتولى الشيخ عبد المجيد سليم مشيخة الأزهر، واتفق على عقد جلسة خاصة للتعاون على وضع صيغة الفتوى. لكن حدث قبل الاجتماع بقليل أن تلقى الأعضاء السنة من اللجنة طرودا بريدية من مجهول، لكل واحد طرد، تضمنت كتباً إمامية، وفيها من الطعن والسب في الصحابة ما كان كافياً لغضب الأعضاء السنة وانصرافهم عن الفكرة. وحاول الشيخ سليم تلطيف الأجواء، وكان من المتحمسين لمشروع التقريب، لكن الضرر كان قد وقع. ولما تولى شلتوت المشيخة أصدر فتواه في سنة 1960، واعتُبر ذلك أبرز إنجاز لدار التقريب.

(1) انظر بعض التفاصيل في: الإمام البروجردي، لعبد الرحيم أبازري، ص 113 فما بعدها. وأكثر هذه التفاصيل أخبار عن لقاءات ومراسلات.. ونحو ذلك، لذلك ليس لها كبير أهمية بالنسبة لموضوعنا.

وفيهما جواز التعبد على الفقه الإمامي مطلقاً، أي بالنسبة لجميع المسلمين.

الفرع الثاني: نص الفتوى، وبعض آثارها

وقد جاءت الفتوى جواباً عن هذا السؤال: إن بعض الناس يرى أنه يجب على المسلم لكي تقع عباداته ومعاملاته على وجه صحيح أن يقلد أحد المذاهب الأربعة المعروفة، وليس من بينها مذهب الشيعة الإمامية ولا الشيعة الزيدية، فهل توافقون فضيلتكم على هذا الرأي على إطلاقه فتمنعون تقليد مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية مثلاً.

الجواب: 1- إن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين، بل نقول: إن لكل مسلم الحق في أن يقلد باديء ذي بدء أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً، والمدونة أحكامها في كتبها الخاصة، ولمن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره - أي مذهب كان - ولا حرج عليه في شيء من ذلك. 2- إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة. فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك، وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة، فما كان دين الله وما كانت شريعته بتابعة لمذهب، أو مقصورة على مذهب، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى، يجوز لمن ليس أهلاً للنظر والاجتهاد تقليد هم والعمل بما يقرّونه في فقههم، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات. انتهى.

وقد سارع القمي رَحِمَهُ اللهُ بِحَمَلِ الفتوى إلى بلاده، وأراد شاه إيران آنذاك



محمد رضا أن تعلن من المذيع، لكن القمي أصر على إعلانها بمدينة مشهد المقدسة، وبحضور كبار العلماء كآية الله محمد هادي الميلاني، وأودعها أخيراً بمشهد الإمام الرضا عليه السلام ⁽¹⁾.

إن الذي أعطى للفتوى قيمة استثنائية هي أنها صدرت عن شلتوت باعتباره شيخاً للأزهر، فكأنها رأي الجامع. وقد فرح الكثيرون بهذه الفتوى، وعدوها فتحاً جديداً في تاريخ العلاقة بين الفرقتين. واعتبرها الشيعة بالخصوص بمثابة اعتراف من العالم السني بالتشيع الإمامي، اعتراف صدر عن أعلى هيئة دينية علمية في هذا العالم.

غير أنه لا بد من تقييد هذه الفتوى ببعض القيود، كما عليّ أن أنبه إلى وجود مجموعة أمور شوّشت على هذا الإنجاز، وأوجز هذا كله في الملاحظات التالية:

الفرع الثالث: مسألة الانفراق بالفتوى

إن هذه الفتوى لم تحظ بإجماع من علماء أهل السنة، ولم تسبقها مشاورات لا واسعة ولا ضيقة، اللهم إلا استشارة بعض علماء مصر، خاصة بالأزهر، والذين كانوا على صلة بدار التقريب. لذلك رفض الكثيرون فتوى شلتوت، بل حين تولى الدكتور الفحام المشيخة طلب منه بعض أهل العلم إصدار فتوى تنقض الفتوى الأولى. ولئن رفض الشيخ الفحام ذلك وتمسك بفتوى شلتوت، فإن هذا معناه أن قطاعات واسعة من أهل العلم لم تكن مستعدة لتقبل هذه الفتوى وأمثالها.

(1) راجع في ظروف صدور الفتوى: قصة التقريب، ص 27 إلى ص 30. ص 168.

ويبدو أن دار التقريب، أو الشيخ شلتوت، لم يبذلوا جهوداً مهمة في سبيل الاتصال بعلماء الدول الإسلامية الأخرى، وإشراكهم في الموضوع.. ولست هنا أعتب عليهم في شيء، إذ لا شك أن جهود هذه الجماعة من العلماء كانت جهوداً جبارة، ولم يكن وراءهم دول داعمة ولا مؤسسات حكومية.. لكنني هنا بصدد تقويم التجربة، ومحاولة الكشف عن قصورها للاستفادة منه مستقبلاً. ومن هذه الثغرات أن الشيخ شلتوت لم يستشر علماء المغرب مثلاً، ولا علماء الجزيرة العربية، ولا علماء الشام، ولا علماء القارة الهندية.. ونحن نعرف أن العلم غير محصور في مصر فقط، وأن فضل الله سبحانه شمل بلاد النيل وغير بلاد النيل، وأنه لم يعط أحد من الأقدمين ولا المحدثين تفويضاً لعلماء مصر - مهما بلغ شأؤهم - بعضهم في العلم أو العمل - بالتحدث والتصرف نيابة عن سائر المسلمين. وهذا حدّ من نفوذ الفتوى، ومن قدرتها على إقناع المسلمين.

الفرع الرابع: هل تسرع الشيخ في فتواه؟

اعتبر بعض أهل العلم أن شلتوتاً رَحِمَهُ اللهُ تسرع بفتواه، بل قيل له: إن القمي خدعك. وربما قالوا: إنه ندم على فتواه. وقال غيرهم: إن الشيخ لم يكن على اطلاع كاف على المذهب الإمامي، فلم يكن على علم بكثرة مخالفاتهم لأهل السنة، ولا يبعد عقائدهم عن عقائدنا.. وهذا كله عندي لا يصح⁽¹⁾.

(1) بل لمح بعضهم إلى أن الفتوى من أصلها مكذوبة موضوعة على الشيخ، انظر: حقيقة دعوة التقريب، لبكر أبو زيد، هامش ناصر القفاري، ص 51. وهذا بعيد، لكنه لا ينفي وجود بعض الكذب في بعض قصص التقريب، ككتاب مراسلات الشيخ عبد الحسين الموسوي



فأما الرجل فعالم، وشيخ للأزهر، وصلته بدار التقريب قديمة، إذ حضر بعض اجتماعاتها، وخاض في بعض نقاشاتها.. وليس المذهب الإمامي مجهولاً لعوام أهل العلم، فضلاً عن العلماء، حتى نعتبر أن الشيخ لم يكن يعرف حقيقة المذهب. نعم، قد لا يعرف كثيراً من تفاصيله وأسسهِ وتاريخه ورجاله.. لكن الأصول الكبرى، وما به تميزوا عن سائر الأمة.. هذا معلوم، ولمن لا يعرفه أمر يسير، يكفي فيه اطلاع قليل. كذلك قصة الندم لا تقوم، فقد ظل الشيخ - كما يقول رجب البنا - سنين بعد صدور الفتوى يشرحها ويبين أسسها، ويرد على المعارضين عليها، في مقالات وأحاديث إذاعية وبيانات⁽¹⁾. بل كتب شلتوت في بعض مقالاته: «آمنت بفكرة التقريب كمنهج قويم، وأسهمت منذ أول يوم في جماعتها، وفي وجوه نشاط دارها بأمر كثيرة. ثم تهيأ لي بعد ذلك، وقد عهد إليّ بمنصب مشيخة الأزهر، أن أصدرت فتاوي في جواز التعبد على المذاهب الإسلامية الثابتة الأصول، المعروفة المصادر، المتبعة لسبيل المؤمنين، ومنها: مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية(..) وظلت تتوارد الأسئلة والمشاورات والمجادلات في شأنها، وأنا مؤمن بصحتها، ثابت على فكرتها، أؤيدها في الحين بعد الحين فيما أبعث به من رسائل.. أو أرد به على شبه المعارضين، وفيما أنشئ من مقال..»⁽²⁾.

لشيخ الأزهر سليم البشري. فهذا الكتاب بكامله مختلق. حقيقة دعوة التقريب، ص 52.
(1) الشيعة والسنة، واختلافات الفقه والفكر والتاريخ، لرجب البنا، ص 44. رسالتنا: تقريب الفكر... ص 136.

(2) كتاب: مشيخة الأزهر، لعلي عبد العظيم، 2/ 187، نقلاً عن: رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 167. التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 112.

لذلك فإن الأزهر إلى اليوم لم يصدر أي شيء يتراجع به عن هذه الفتوى، على العكس من ذلك، تظهر تصريحات بين الفينة والأخرى لبعض علمائه أو مسؤوليه فيها ما يدعم فتوى شلتوت. منها تصريح الشيخ نصر فريد واصل - مفتي مصر سابقاً - الذي يؤكد فيه الفتوى⁽¹⁾.

ويرى بعض الكتاب أن فتوى شلتوت نوع من إحياء مشروع نادر شاه بعد المذهب الإمامي خامس المذاهب⁽²⁾.

الفرع الخامس: مجال الفتوى هو الفقه خاصة

إذ حاول بعض الناس تصوير فتوى شلتوت رحمته الله بأنها اعتراف بالمذهب الإمامي كاملاً، أعني بعقائده وفقهه وحديثه وأخباره.. أي بمجموعه. وهذا خطأ، وربما كان تليسا مقصودا من بعضهم. والشيخ عالم كان يعرف ما يقول، ونص جوابه يتعلق بالتعبد على الفقه الإمامي، لا أقل ولا أكثر. فلم تتحدث فتوى شلتوت عن قضايا العقائد والأصول، وهي القضايا الخلافية الحقيقية بين الفريقين، فلا يجب تحميل الفتوى ما لا تحتمله.

الفرع السادس: هل توجه فتوى شيعية مقابلة لفتوى شلتوت؟

مع ذلك، في رأيي أن هذه الأمور التي سبق ذكرها ليست شديدة الأهمية. وما أظن أن شلتوتا تسرع في فتواه، ولا أن القمي «خدعه»، ولا أن الفتوى خطأ من كل وجه.

(1) المجلة المصرية الأسبوعية: الدستور، عدد 18 فبراير 1998. وقام خسرو شاهي بتصوير

التصريح ووضعه بكتاب: قصة التقريب، ص 412.

(2) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 168.



المشكلة الكبرى في فتوى الشيخ أن الإمامية لم يقابلوها بفتوى مماثلة، ولا بأي شيء. يقول الأستاذ عمارة: «رغم أن هذه الفتوى قد وجدت صدى عظيما وواسعا ومستمرًا في الدوائر الشيعية، ورفعت من مقام الشيخ شلتوت في هذه الدوائر، حتى لقد تم الاحتفال به وبآية الله البروجردي في طهران عام 2001م.. ولقد ترجم الشيعة فتواه هذه إلى مختلف اللغات، إلا أنه لم تصدر فتوى مناظرة لها من أي مرجع من مراجع الشيعة، ولم يُفتَ واحد من هؤلاء العلماء الأعلام بجواز تعبد وتعامل المسلم الشيعي وفقه المذاهب الفقهية السنية، حتى يكون التقريب متبادلا بين الأطراف المتعددة، وليس من طرف واحد لحساب الطرف الثاني»⁽¹⁾. إن هذا الامتناع السني من الموقف الإمامي مفهوم، إذ لم يصدر مرجع شيعي كبير واحد، في منزلة تعادل عند الشيعة منزلة الشيخ شلتوت عند السنة، فتوى تجيز للشيعة التعبد على مذهب من مذاهب أهل السنة. ويرى العراقي الكاتب أن السبب في عدم صدور فتوى مماثلة عن الإمامية، هو «اعتقاد بحرمة الاجتهاد في مقابل أئمة أهل البيت «المعصومين الذين يستوحون علمهم من الله»..⁽²⁾. لكنني أرى أنه لو كان للقوم إرادة فعلية في هذا المجال لاجتهدوا أيضا في بعض الاعتقادات، أو لاكتشفوا طريقة ما للاعتراف بأهل السنة.. أما عدم فعل أي شيء، ولا تقديم أي شيء، ثم التغني بعد ذلك بالتقريب، والمطالبة بالمزيد المزيد، «حرصا» على الوحدة، و«جبا» في الدين والأمة... فهل هذا إلا تقريب السنة إلى الشيعة، كما رأى ذلك الرافضون لفكرة التقريب أصلا؟

(1) مقال عمارة: نقله التسخير في: رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 169.

(2) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 65.

وهذه القضية من أكبر العوائق اليوم في طريق التآليف بين الفرق. وقد خبرتُ ذلك، إذ أفكر أحيانا في آراء تقريرية، فتخطر لي أفكار واقتراحات و«تنازلات».. يمكن طرحها على بساط البحث والمناقشة للتوحيد أو التقريب بين الطوائف.. ولكنني أعود فأذكر فتوى شلتوت، وكيف لم تقابل بمثلها، ولم نسمع من علماء الشيعة خطوة ما تعبر عن حسن النية، وصفاء المودة.. لذلك أحجم عن ذكر ما عندي، وأحتفظ به لنفسي، فلم أضع آرائي جميعا في هذا الكتاب.

والذي أرجحه - بناء على قراءاتي في الموضوع، وتأملتي فيه - أن القمي كان يتوقع أن تصدر فتوى مماثلة عن المراجع الشيعية، أو بعضها، فتتضمن جواز التعبد بالمذاهب السنية لكل مسلم، حتى لو كان إماميا.. أو أقول: كان القمي ينتظر أي شيء آخر من علماء مذهبه، ولو لم يكن فتوى كفتوى شلتوت، لكن موقفا يحمل بعض الاعتراف بمذهب أهل السنة والجماعة. لكن شيئا من ذلك لم يحدث، لا قليلا ولا كثيرا. ويظهر لي أن هذا أحبط الشيخ القمي كثيرا، ثم جاءت الثورة فتغيّرت المعادلة جذريا، ويبدو أن القمي لم يكن على وفاق تام مع رجال الثورة وعلمائها، وأن اختلافاً ما وقع بينه وبينهم حول منهج التقريب وفلسفته. وغادر القمي القاهرة إلى باريس، وهناك صدمته سيارة - في حادث غامض - فتوفي في صيف سنة 1990 إلى رحمة الله تعالى⁽¹⁾. وأنا شخصا أعتقد أن الرجل كان مخلصا في دعوته، وأن الغيرة على الإسلام هي دافعه، وأنه كان صادقا، فلا تقية ولا خديعة، كما

(1) انظر: قصة التقريب، ص 37 فما بعدها. مقال: دار التقريب في القاهرة، بمجلة ثقافة التقريب، عدد 3. ص 28.



حاول بعض أهل السنة تصوير جهده في التقريب.. رَحِمَهُ اللهُ رحمة واسعة.

وأعتقد - في الحساب النهائي - أن فتوى الشيخ شلتوت أفادت عملية التألف بين فرق الأمة، وإن أفادت الإمامية أكثر. لذلك أتفق مع التسخيري حين كتب: «إن العمل الكبير الذي أنجزه الإمام الشيخ شلتوت لم يكن هو السماح للفرد السني بالتمذهب بالمذهب الجعفري، فليس هذا (أي مسألة الانتقال من مذهب إلى آخر) هو المهم، إذ من يثبت لديه أرجحية مذهب على آخر فإنه ينتقل إليه دون انتظار لفتوى أحد. ولكن الرقم الصعب الذي حققه - رَحِمَهُ اللهُ - هو كسر هذا الحاجز النفسي بين السنة والشيعة والذي كان يترك أثره في التشكيك والريبة، وبالتالي في التباعد بينهما، حيث أكد إسلامية الشيعة وانتهاهم من المصادر الإسلامية»⁽¹⁾.

وعندي في هذا دافع آخر، أعني في اعتبار عمل الشيخ شلتوت اجتهادا سائغا ونظرا محتملا، خلاصته أنه علينا - نحن أهل السنة - أن نقوم بما نراه صوابا في الموضوع، بغض النظر عن ردود الإمامية، وعن رد التحية بمثلها، أو عدم ردها أصلا. فهذا مبدأ وقضية، لا مسألة حساب ومحاسبة.

المطلب الرابع: تقويم «التقريب الفقهي».

بداية لا بد أن أذكر أن بعض العلماء - من أهل السنة خاصة - يرفضون قضية التقريب الفقهي برمتها، أو على الأقل يتحفظون عليها. يقول الخطيب: «من أتفه وسائل التعارف أن يبدأ منها بالفروع قبل الأصول، فالفقه عند

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 172-173.

أهل السنة وعند الشيعة لا يرجع إلى أصول مسلمة بين الفريقين، والتشريع الفقهي عند الأئمة الأربعة من أهل السنة قائم على غير الأسس التي يقوم عليها التشريع الفقهي عند الشيعة. وما لم يحصل التفاهم على هذه الأسس والأصول قبل الاشتغال بفروعها، وما لم يتم التجاوب في ذلك من الناحيتين، في المعاهد العلمية الدينية للطائفتين، فلا فائدة من إضاعة الوقت في الفروع قبل الأصول، ولا نعني بذلك أصول الفقه، بل أصول الدين عند الفريقين من جذورها الأولى⁽¹⁾. إن الاكتفاء بتدريس الفقه المقارن في المؤسسات التعليمية المختصة لا يحلّ قضية التفرّق، ولا يحقق التقارب المطلوب.

وقد اعتنى الأستاذ عمارة ببيان علل هذا النظر، فكتب بعض الملاحظات على جهود جماعة التقريب، منها: «أولاً: إن توجيه جهود التقريب بين المذاهب الإسلامية إلى التقريب بين المذاهب الفقهية، هو جهاد في غير الميدان الحقيقي الأولي بالجهاد.. أو على أحسن الفروض هو جهاد في الميدان الأسهل، الذي لا يمثل المشكلة الحقيقية في الخلافات بين المذاهب الإسلامية.. وبين السنة والشيعة على وجه التحديد. فالفقه هو علم الفروع.. وكلما زاد الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي كلما تمايزت الاجتهادات في الأحكام الفقهية. ففتح الآفاق أمام تمايزات الاجتهادات هو الذي يحرك العقل الإسلامي المجتهد، وليس التقريب فضلاً عن التوحيد لهذه الاجتهادات فقط يزيد احتضان الاجتهادات المذهبية الفقهية المتنوعة، والاستفادة بالملائم من أحكامها للتيسير على الناس، ولمواكبة المستجدات. وثانياً: إن الفقه هو

(1) الخطوط العريضة، ص 8.



علم الفروع.. وتمايز الاجتهادات فيه واختلاف المجتهدين في أحكامه لم يكن في يوم من الأيام يمثل مشكلة لوحدة الأمة، بل كان مصدر غنى وثراء للعقل الفقهي والواقع الإسلامي على السواء.. وفي الفقه كان الأئمة والعلماء المختلفون في المذاهب يتلمذ الواحد منهم على من خالفه في المذهب.. بل ورأينا في تراثنا من العلماء الأعلام من يجمع المذاهب المتعددة في فقهه وعطائه، فيفتي وفق مذهب، ويقضي وفق مذهب ثان، ويدرس كل المذاهب لطلاب علمه ومريديه!(..) وثالثا: إن الميدان الذي كان ولا يزال يمثل مشكلة لوحدة الأمة - التي هي فريضة إلهية وتكليف قرآني - هو ميدان بعض الاجتهادات المذهبية في المذاهب الكلامية الإسلامية.. وعلى وجه التحديد أحكام «التكفير» و«التفسيق» التي نجدها في تراث هذه المذاهب، والتي ارتبطت بقضية الإمامة على سبيل الحصر والتحديد. إن اختلاف مذاهب الفقه - السنية والشيعة - حول «نكاح المتعة» مثلا، لا يمثل مشكلة تقصم وحدة الأمة الإسلامية.. لكن الاجتهادات التي تكفر الصحابة الذين أخرجوا خلافة علي بن أبي طالب هي التي تهدد وحدة الأمة منذ عصر الخلافة وحتى هذه اللحظات»⁽¹⁾.

ورغم ما يقوله هؤلاء الرافضون للتقارب الفقهي أو المتحفظون عليه، فإن رأيي يتجه إلى عدم إلغائه، وعدم شطبه من أنواع التقريب المنشود. وهذا للاعتبارات التالية:

(1) مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية، لمحمد عمارة. ملحق بكتاب: رسالتنا: تقريب الفكر.. ص 170.

أ- إن حال الخلاف بين الفريقين وصل إلى درجة صار معها أي تفاهم، قليل أو كثير، في العقائد أو الفكر، بين العلماء أو الجماهير.. كل ذلك مطلوب ومرغوب فيه.. إذ ربما في النهاية مكّنت هذه التفاهات البسيطة، أو التآليف المحدودة.. من تحقيق تقارب أكبر وأهم. إذن: التقريب الفقهي مكسب، ولا معنى للتفريط به.

ب- إن التقريب الفقهي أسهل بلوغا من التقارب العقدي، لأن الأحكام الفقهية العملية أيسر في الحوار ولها منطقتها الأصولي المشترك. والمسلمون جميعها يواجهون إشكالات عويصة في القضايا المعاصرة، الطبية والمالية والإعلامية.. فالتعاون على بحثها فقهياً أمر مرغوب فيه ومفيد.

ج- إن التقريب كما يقول العلامة التسخيري - من علماء إيران، والأمين العام لمجمع التقريب- لا يقتصر على حقول التشريع فقط، لذلك فالتقريب الفقهي هو نوع فقط من أنواع التقريب، ولم يقل أصحاب دعوة التقريب إنه الوحيد. يقول: «إن التقريب يشمل كل نواحي الحياة الفكرية والعقائدية والفقهية العملية، فيجب العمل في كل المجالات لتحقيق تعايش بين المذاهب المختلفة مع اكتشاف الإطار الجامع لها، ومناطق الاتفاق بينها، وتحديد مناطق التمايز والاختلاف..»⁽¹⁾.

د- وهنا اعتبار آخر أشار إليه الفقيه أبو زهرة، وهو أن التقريب الفقهي يُحتاج إليه كثيراً في البلاد التي يعيش فيها سنة وشيعة، وقد لا يرضى طرف من هؤلاء بانفراد الآخر بتشريع بعض القوانين الملزمة، لذلك من

(1) رسالتنا.. ص 174.



حقه أن تكون له كلمة في شؤون التشريع. وأكثر ما يكون ذلك في قوانين الأسرة. ولا شك أنه من الأفضل أن يكون في البلد الواحد قانون واحد للأسرة، أو ما يسمى: الأحوال الشخصية، بدل أن يكون لكل طائفة تشريعها الخاص ومحاكمها الشرعية الخاصة. يقول أبو زهرة: مسألة «اختلاف الأحكام المطبقة، فالشيعة لهم اجتهاد فقهي، والسنيون لهم اجتهاد فقهي. وإن ذلك لا خطر فيه في ذاته، ولكن له أثر في الفرقة والانقسام في داخل الدولة الواحدة. وقد كان المستعمرون يوسعون الهوة بين الشيعة والسنة في كل بلد يحكمونه، ونريد ألا يكون هذا الباب مفتوحاً يلج الشر منه دائماً، ولا نريد أن نمحو الاختلاف المذهبي، فهو ميراث يكون تركة مثرية من الفكر الإسلامي، ويجب إحياءه في الدراسة، وتخفيفه في العمل، والله بكل شيء حفيظ»⁽¹⁾.

والخلاصة أن التقريب الفقهي لا بأس به، ويستحب الاستمرار فيه، وتعميقه.. لكن بشرط أن لا نوهم أنفسنا بأنه الحل للمشكلة، وبشرط ألا نلبس على الناس بتصوير الخلاف بين الفريقين على أنه خلاف فقهي، كالخلاف بين الشافعية والحنابلة مثلاً.

المبحث الخامس: مبادئ التقريب وقواعده

توجد مجموعة مبادئ: إسلامية، وأخلاقية، وعلمية.. لو التزم بها المسلمون لقربوا كثيراً من الأشياء البعيدة، ولصلح الحال فيما بينهم. وهذا تقديم عام لها، لأن هذه المبادئ - من ناحية - معروفة، فلا معنى

(1) الوحدة الإسلامية، ص 229-230.

لإكثار الكلام حولها، ومن ناحية أخرى توجد في بعضها دراسات مستقلة كأدب الخلاف مثلاً. وهذا جرد بأهمها:

المطلب الأول: تجنب التكفير

يتوقف مصير التأليف بين فرق الأمة على حل مشكلة التكفير. يقول التسخيري: «نحن نعتبر مسألة التكفير من المصائب التي ابتلي بها تاريخنا (...) ومن هنا فنحن ندعو إلى التحول بالمسألة من «الإيمان والكفر» إلى مرحلة «الصواب والخطأ»، متحليين في ذلك بروح القرآن التي تدعو إلى الموضوعية حتى في النقاش مع الكفار الحقيقيين، إذ يخاطب الرسول أن يقول لهم: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾⁽¹⁾. إن التكفير بمثابة إعلان حرب، لذلك فهو أخطر معول لهدم الحد الأدنى من التقارب بين المسلمين. لذلك كان يسهل على بعض من سقط في تكفير المخالف من أهل القبلة أن يتعامل بالتسامح مع الكافر الأصلي، وبالسيف مع المخالف، لأنه يعتقد بارتداده، والمرتد غير معصوم في شيء، لا دمه ولا ماله.. بينما قد يكون الكافر الأصلي محترم النفس والمال، كالكتابي مثلاً، أو الحربي المستأمن.

وقد تبين لنا في الباب الأول أن هذه المشكلة لا تزال قائمة، وأن من أهل السنة - قديماً وحديثاً - من يعتقد فعلاً بكفر الإمامية الكفر المخرج من الملة، كما أن أكثر الإمامية قديماً، وكثير منهم حالياً، يعتقد بكفر أهل السنة الكفر

(1) مقال: مبادئ التقريب وقيمه، مجلة ثقافة التقريب، عدد 3، ص 18. رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد... ص 38.



نفسه، أعني المناقض للإسلام. صحيح أن التكفير اليوم أقل منه في الماضي، لكن الظاهرة لا تزال موجودة، وينبغي تطويقها بدراسات معمقة تتناول هذه المشكلة بالتحديد. وأطالب الإمامية ببذل مجهود أكبر على هذا الصعيد، لأن الاتجاه العام لأهل السنة - في القديم والحديث - هو القول بإسلام أهل القبلة مطلقاً، وليس كذلك الأمر في الفرق الأخرى.

والخلاصة أنه ما لم نطو هذه الصفحة بمزيد من الدرس والتحقيق، وبتوعية الجماهير وتعليمها.. فإن التأليف بين طوائف الأمة لن يتقدم قيد أنملة.

المطلب الثاني: التعاون في المتفق عليه، والتعذير في المختلف فيه

يعني هذا المبدأ أن ما نتفق عليه نتعاون في سبيله ولأجله، وما نختلف فيه نعتبر أن للآخرين عذراً في عدم موافقتنا عليه، وأن لهم أسباباً معقولة، أو هم يرونها كذلك، في عدم رأيهم ما نرى. وهذه قاعدة المنار الذهبية التي نادى بها الشيخ رشيد رضا، قال بمناسبة الحديث عن الجدل الشديد الذي دار بينه وبين محسن الأمين العاملي: «يعلم جميع قراء المنار والمطلعين عليه، وكذا الواقفون على النهضة الإصلاحية التي قام بها منشئه على أساس الوحدة الإسلامية منذ ثلاثين سنة أو أكثر، أنه كان من سيرته في مجاهدة البدع والخرافات، التمثيل لها بما فشا منها بين أهل المذاهب المنسوبة إلى السنة، دون ذكر أهل مذاهب الشيعة وغيرهم، لئلا يتهمة المتعصبون من هؤلاء بالتعصب، وإن كان يصرح دائماً ببناء دعايته على أساس نصوص الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، وعدم التقيد فيها بمذهب من المذاهب؛ بل مع تصريحه بما يعتقد أنه معتقده من أن التعصب لأي مذهب منها مناف للوحدة

الإسلامية، ومخالف لنصوص القرآن. وقد اشتهرت قاعدته الذهبية التي دعا إليها علماء المذاهب كلها، وهي: نتعاون فيما نتفق عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف فيه. وندعو علماء كل طائفة وأهل كل مذهب لمقاومة البدع الفاشية فيهم، لتكون دعوتهم أقرب إلى القبول»⁽¹⁾.

الفرع الأول: التعاون في المتفق عليه

ذلك أن المتفق عليه بين الفريقين كثير ومهم جدا. فمن ذلك العقائد الكبرى، وهي معروفة، كالإيمان بالله تعالى، وبالיום الآخر، وبختم النبوة، وأن القرآن الكريم محفوظ من التبديل والتحريف، والالتزام بأركان الإسلام من الشهادتين، والصلاة، وصيام رمضان، والزكاة، والحج..

وتطرق آية الله التسخيري إلى جوانب أخرى من الموضوع، فقال: «المتفق عليه في مختلف المجالات كثير جدا. فللمذاهب الإسلامية مساحات مشتركة كثيرة، سواء كانت في الأصول العقائدية أو في المجالات التشريعية (والتي يصل بها بعض العلماء إلى أكثر من 90% من المساحة العامة)، أو في المجالات الأخلاقية حيث التوافق يكاد يكون كاملا. وكذلك في مجال المفاهيم والثقافة الإسلامية، وحتى في المسيرة التاريخية والحضارية طبعاً في مفاصلها الرئيسية رغم الاختلاف في تقييم المواقف المعينة. أما المواقف العملية فهم يتفقون جميعاً على لزوم توحيدها عبر التكاتف والتكافل الاجتماعي، وعبر وحدة القرار الاجتماعي الذي تتكفله جهة ولاية الأمور الشرعيين(..) أما التعاون في المجالات المرتبطة بالسلوك

(1) السنة والشيعة، لرشيد رضا، 1/ 30-31.



الفردى والاجتماعى والحضارى فواضح، وتنضوى تحته المجالات الحياتية المختلفة من قبيل: تطبيق الشريعة الإسلامية، تعظيم الشعائر الإلهية كالجمعة والحج، وتحقيق خصائص الأمة الإسلامية كالوحدة. وهكذا..»⁽¹⁾.

وهناك مجال آخر وواسع جدا للاتفاق والتعاون، وهو ما يتعلق بمواقفنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.. فهنا يمكن للفريقين أن يتفقا، ويضعاهما هدفا واحدا، ويواجههما معا الأخطار المشتركة. من ذلك: وقوف الجهات الإسلامية، الرسمية وغير الرسمية، صفا واحدا بموقف موحد في مؤتمر بكين حول المسألة السكانية سنة 1994: الأزهر، ورابطة العالم الإسلامي، والجمهورية الإسلامية الإيرانية⁽²⁾.

الفرع الثانى: التعزير فى المختلف فيه.

يعتبر التسخيرى أننا «ما دمنا نؤمن بانفتاح باب الاجتهاد، وهى الحالة الطبيعية التى لا يمكن إغلاقها بقرار، وما دامت أسباب اختلاف النتائج الاجتهادية قائمة وطبيعية، فمعنى ذلك الرضا باختلاف الآراء والفتاوى. ومن الجدير بالذكر هنا أننا لا نجد نهيا إسلاميا عن الاختلاف فى الآراء، وإنما ينصب النهى على التنازع العملي المذهب للقوة، والتفرق فى الدين، والتحزب الممزق، وأمثال ذلك. وهذا يعبر عن عقلانية الإسلام ومنطقيته. وعليه فيجب أن يوطَّن الفرد المسلم - عالما أو متعلما، مجتهدا كان أو مقلدا

(1) مقال: مبادئ التقريب وقيمه، مجلة ثقافة التقريب، عدد3، ص 15-16. رسالتنا: تقريب الفكر.. ص 35.

(2) مبادئ فى الحوار والتقريب بين المذاهب والفرق الإسلامية، ص 39.

- على تحمل حالة المخالفة في الرأي وعدم اللجوء إلى أساليب التهويل والتسقيط وأمثالها. وحينئذ يكون الخلاف أخويا ووديا⁽¹⁾. وقال الشيخ رضا: «أهل السنة متفقون مع الشيعة على أركان الإسلام الخمسة، وعلى تحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وعلى محبة آل البيت عليهم السلام وتعظيمهم، وعلى جميع المصالح الوطنية من سياسية واقتصادية، وفي البلاد العربية على إعلاء شأن الأمة العربية ولغتها.. إلخ، واستغلال بلادها وعمرانها، فيجب أن يتعاونوا على ذلك كله. وهم يختلفون في مسألة الإمامة (وقد مضى وانقضى الزمن الذي كان فيه هذا الخلاف عمليا)، وفي المفاضلة بين الخلفاء الراشدين عليهم السلام، وفي عصمة الأئمة الاثني عشر، مع مسائل أخرى تتعلق بصفات الله تعالى، وفيما دون ذلك من الفروع العملية. فلكل من الفريقين أن يعتقد ما يطمئن إليه قلبه، ويعمل بما يقوم عنده الدليل على ترجيحه، أو يقلد فيه من يثق بهم من العلماء»⁽²⁾.

ولا يعني هذا عدم التحاور في المسائل الخلافية، على العكس من ذلك: الحوار هنا أهم وأوجب، لكنه يكون بروح الرحمة بالمخالف وبمراعاة آداب الحوار. ومن أهم النتائج المفترضة لهذا المبدأ أن يتلاحم المسلمون - سنة وشيعة - بعضهم مع بعض في أوقات الشدة والخطر، إذ التنازع أو التفرق إذا جاز أو أمكن تحمله في أوقات الرخاء، فإنه لا يجوز في أوقات الشدة..

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 36. مقال: مبادئ التقريب وقيمه، ص 16. وانظر: مرجعية المرحلة وغبار التغيير، ص 41 إلى 43، حيث نقل الكاتب كلاما طويلا للشيخ جواد مغنية يفيد أن لأهل السنة أعذارا فيما يروونه من اجتهاد، وهو كلام حسن.

(2) السنة والشيعة، 2/ 117.



المطلب الثالث: إبعاد الغلاة من الفريقين

أي أنه في التحاور بين السنة والشيعة ينبغي أن نحرص على إبقاء المتشددين جانباً، وهم أصحاب الفتن الذين ينشطون لإيقادها ويكسلون عن إطفائها.

يفترض أن يكون المتحاورون في التقريب من طينة خاصة من الرجال، فهم الذين لهم علم راسخ، وتقوى وإيمان، وصدق وأمانة، وبعد نظر وعمق في الفكر، وقدرة على الترجيح والموازنة بين المصالح والمفاسد، ومقدرة على استشراف مآلات الأمور وربطها بتاريخها.

المطلب الرابع: الرجوع إلى كتب المذهب ورجاله لمعرفة آرائه ومواقفه

هذه قاعدة عظيمة، ويؤدي تطبيقها لنتائج جيدة، إذ تتيح معرفة المذهب على حقيقته، وبلسان أصحابه أو كتاباتهم. يقول زكي الميلاد - تحت عنوان: المعرفة العلمية بالآخر شرط للنجاح -: «التقريب لا يتأسس أو يترسخ أو يتماسك إلا على أساس العلم. والمشكلة المعرفية في هذا المجال، أن أصحاب كل مذهب حاولوا تكوين معرفة مستقلة بهم عن المذاهب الإسلامية الأخرى، المعرفة التي لا يقول بها أصحاب المذاهب الأخرى في أحيان كثيرة. فالمفاهيم والاعتقادات والقضايا لا تفهم بحسب المعرفة الموجودة في داخل كل مذهب، وكما يقول بها أصحابها، فتصبح القضايا ملتبسة وغامضة، ولا تفهم إلا على وجه خاطيء، وذلك نتيجة القطيعة الفكرية بين المذاهب الإسلامية، والنزاعات الكلامية فيما بينها، ولطبيعة

الظروف التاريخية والسياسية التي مرت بها. فإصلاح العلاقات بين المذاهب الإسلامية لا يتحقق إلا بإصلاح المعرفة بين المذاهب، المعرفة التي لا تعني بالضرورة الاتفاق معها، وإنما الاتفاق والاختلاف الشرط فيهما: أن يكون على أساس العلم أولاً، والحق في الاجتهاد ثانياً، وشرعية التعدد والاختلاف ثالثاً. فالمعرفة العلمية بين المذاهب الإسلامية بإمكانها أن تساهم في التقريب حتى على قاعدة الاختلاف، فالمعيار هو العلم، وهو المعيار الذي يحتكم إليه العقلاء والحكماء والعلماء. ⁽¹⁾

ويعتبر أبو زهرة أن «دراسة التراث الإسلامي كله من غير تجزئة، بحيث تدرس كل طائفة ما عند الأخرى: يقرب ما بين الطوائف، ويزيل تلك النعرة غير الطبيعية التي خلفتها الاختلافات القديمة في الماضي. وإن هذا يتحقق لنا به هدف مقصود، وهو التقريب ما بين الطوائف، بحيث يكون خلافها مذهبياً كالخلاف بين الحنفية والمالكية والحنابلة..» ⁽²⁾.

ويمكن أن نذكر تحت هذه القاعدة الكبيرة ثلاثة ضوابط:

الضابط الأول: الاعتناء على المصادر الأصلية لكل فريق

هذا أولاً منهج قرآني، فإن الله تعالى يقول: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

(1) مقال: العولمة تقتضي إحياء رسالة التقريب، لزكي الميلاد. مجلة «الكلمة» الفصلية،

(2) الوحدة الإسلامية، ص 275.



وهو أيضا منهج أهل السنة، كتب أستاذ علم الفرق: الشهرستاني، في أول ملله: «شرطي على نفسي أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم؛ دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله، وإن كان لا يخفى على الأفهام الذكية..»⁽¹⁾.

والجميع يعرف منهج حجة الإسلام الغزالي، كيف كان يطلع على كل مذهب من مصادره، ويصرف في ذلك عمرا نفيسا وأوقاتا عزيزة. وكان يعيب على بعض علماء السنة الذين ردّوا على بعض المذاهب المخالفة من غير فهمها ولا اطلاع على تصانيفها. يقول: «ثم إنني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة، وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غوره وغائله. فإذاً يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا. ولم أر أحدا من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك. ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم، حيث اشتغلوا بالرد عليهم إلا كلمات معقدة مبددة، ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بغافل عامي، فضلا عما يدعي دقائق العلوم. فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي في عماية. فشمريت على ساق الجد في تحصيل ذلك العلم في الكتب، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ. وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من

(1) الملل والنحل، 1 / 11.

الطلبة ببغداد. فأطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلصة على منتهى علومهم في أقل من سنتين، ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريبا من سنة، أعاوده وأردده وأنفقد غوائله وأغواره، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتليس، وتحقيق وتخيل اطلاعا لم أشك فيه⁽¹⁾. وقد بالغ الغزالي - هذه العبقرية الفذة في تاريخ الإسلام - في سلوك هذا الطريق حتى إنه صنّف كتابا رتب فيه آراء بعض الخصوم بأحسن ترتيب، وانتقد عليه ذلك، يقول: «.. حتى أنكر عليّ بعض أهل الحق مني مبالغتي في تقرير حجّتهم، وقال: هذا سعي لهم، فإنهم كانوا يعجزون عن نصرّة مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها وترتيبك إياها..»⁽²⁾.

ويرى الشيخ محمد آل كاشف الغطاء أن منبع البلية - على حدّ تعبيره - أن القوم الذين يكتبون عن الشيعة يأخذون في الغالب مذهب الشيعة وأحوالهم عن غيرهم، ولا يخطر ببالهم أن يرجعوا إلى كتب الشيعة وعلمائهم⁽³⁾. لذلك فإن القاعدة ألا ينقل شيء عن مذهب ما بالواسطة إلا استثناء. يقول عبد الحسين شرف الدين: «من أراد النقل عن الطوائف والأمم.. (فعليه) الاستناد إلى الكتب المعتبرة عند تلك الأمة أو الطائفة، ولا يعول في النقل عنها على المرجفين من خصمائها والألداء من أعدائها»⁽⁴⁾.

ومن شروط هذا الضابط: حسن فهم مذهب الآخر. وذلك ببذل الجهد

(1) المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، ص 24-25. وممنو أي مشغول.

(2) راجع تنمة المسألة في: المنقذ من الضلال، ص 37.

(3) أصل الشيعة وأصولها، ص 178. وانظر: قصة التقريب، ص 264.

(4) الفصول المهمة، ص 431.



في التعرّف على رأي المخالف وروحه وعلله، كما كتبه هو وشرحه هو. فمثلاً يظن بعض أهل السنة أن حرص الشيعة على السجود في صلاتهم على حصة هو تقديس لتلك الحصة، لأنها من طينة كربلاء. بينما تكييف المسألة في الفقه الإمامي هو أنهم يشترطون السجود على جنس الأرض، فلا يجوز السجود على السجاد أو الثوب أو الزرابي.. لذلك يحرث كلّ مصل أن يصطحب معه حصة يصلي عليها، كانت من أرض كربلاء أو من غيرها.

الضابط الثاني: لا زمر المذهب ليس بمذهب

من قواعد التقريب التي تعين على حسن صلات المسلمين بعضهم ببعض: عدم القول بلوازم الرأي، فهذا باب كبير للتكفير والتبديع والتفسيق. وضرب التسخيري مثلاً من مسألة التحسين والتقييح العقلين، فالمثبت للمبدأ يرتب على إنكاره أموراً كثيرة لا يقول بها الرافضون له. وكذلك في مسائل التوسل والشفاعة.. والحلّ ألا ننسب للآخر ما لا يلتزم به، ونلتمس له العذر⁽¹⁾. كذلك دعا الشيخ معمر الإباضي إلى إلغاء فكرة اللوازم، وعدم استعمالها في الجدل الكلامي بين الفرق، واعتبر هذا من طرق التأليف بينها⁽²⁾.

والقضية قديمة ومعروفة في تراثنا الكلامي، وللعلماء فيها اتجاهان، كما بيّن ذلك عياض، قال: «أما من أثبت الوصف ونفى الصفة، فقال: أقول عالم ولكن لا علم له، ومتكلم ولكن لا كلام له. وهكذا في سائر الصفات على

(1) مقال: مبادئ التقريب وقيمه، للتسخيري، ص 18-19. رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 38-39.

(2) انظر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، 2/ 144 فما بعدها.

مذهب المعتزلة: فمن قال بالمآل لما يؤديه إليه قوله، ويسوقه إليه مذهبه - كفر، لأنه إذا نفى العلم انتفى وصف عالم، إذ لا يوصف بعالم إلا من له علم فكأنهم صرحوا عنده بما أدى إليه قولهم. وهكذا عند هذا سائر فرق أهل التأويل من المشبهة والقدرية وغيرهم. ومن لم ير أخذهم بمآل قولهم، ولا ألزمهم موجب مذهبهم، لم ير إكفارهم، قال: لأنهم إذا وقفوا على هذا قالوا: لا نقول ليس بعالم، ونحن نتنفي من القول بالمآل الذي ألزمتموه لنا، ونعتقد نحن وأنتم أنه كفر، بل نقول: إن قولنا لا يؤول إليه على ما أصلناه. فعلى هذين المأخذين اختلف الناس في إكفار أهل التأويل، وإذا فهمته اتضح لك الموجب لاختلاف الناس في ذلك. والصواب ترك إكفارهم...»⁽¹⁾.

وهذا الذي قاله القاضي في آخر كلامه هو رأي الجمهور، فإنهم لا يكفرون بلوازم الرأي، ولا يأخذون المخالف بنتائج مذهبه، بل يقتصرون على ما يصرح به ويعتقده. يقول ابن حزم: «وأما من كفر الناس بما تؤول إليه أقوالهم فخطأ، لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفرا. بل قد أحسن إذ قد فر من الكفر. وأيضا فإنه ليس للناس قول إلا ومخالف ذلك القول ملزم خصمه الكفر في فساد قوله وطرقه، فالمعتزلة تنسب إلينا تجوير الله ﷻ وتشبيهه بخلقه، ونحن ننسب إليهم مثل ذلك سواء بسواء (...) فصح أنه لا يكفر أحد إلا بنفس قوله ونص معتقده، ولا ينفع أحد أن يعبر عن معتقده بلفظ يحسن به قبحه، لكن المحكوم به هو مقتضى قوله فقط»⁽²⁾.

(1) الشفا، ص 384.

(2) الفصل، 3/ 294. ومثله في: 5/ 33.

إن التكفير باللازم هو - كما قال المقبلي في زوائده على العلم الشامخ - من أعظم الأخطار، لذلك ينبغي التيقظ له. وقد لاحظ هذا الزيدي المجتهد أن قدماء المعتزلة، وغيرهم ممن كان يرى التكفير بالتأويل، إنما كفّروا مع قطعية اللزوم بزعمهم، وقطعية كون اللازم كفراً.. بينما تنطع بعض المتأخرين، فكفّروا بما دون القطعي من ذلك. ثم قال: «أيضاً اختلف المكفرون الأولون: هل التكفير بالنظر إلى أحكام الآخرة فقط، أم هل يجري عليهم أحكام الكفار في الدنيا. وفيه ثلاثة مذاهب: كالمرتد، وكالذمي، وكالمسلم. وادعى الملاحمي وغيره أن الإجماع على أن أحكامهم كالمسلمين، وإنما الكفر بالنظر إلى الأحكام الأخروية. وهؤلاء المتأخرون رتبوا أحكام الكفر...»⁽¹⁾. يعني في الدنيا فضلاً عن الآخرة.

الضابط الثالث: يرجع في معرفة المذهب إلى أهله.

من القواعد عدم مؤاخذه المذهب بالرأي الشاذ أو النادر، بل بما يعتبره أهل المذهب قولهم ومعتمدهم. وفي هذا يقول السيد المهري - من علماء الإمامية اليوم -: يجب «أن نحكم على آراء وعقائد وفقه وتفسير كل مذهب بما يراه ذلك المذهب، لا أن نتقول عليهم وننسب إليهم أموراً لا يرضاها ولا يتبناها أصحاب ذلك المذهب»⁽²⁾. لذلك - يضيف الشيخ - لا ينبغي «استغلال الآراء والأفكار والفتاوى الشاذة والمنقولة في بعض الكتب في باب النوادر

(1) الأرواح النوافخ لآثار إثارة الآباء والمشايخ، للمقبلي، ص 706. وهذا الكتاب هو ردود وتوضيحات وتعقيبات على الذين انتقدوا كتابه السابق: العلم الشامخ.

(2) مقال: الأئمة (ع) دعاة الوحدة الإسلامية، للمهري.

عند هذا المذهب أو ذاك، ثم الحكم عليه بأنه يتبنى هذا الرأي، كما فعل بعض من كان هدفه تمزيق وحدة المسلمين وضرب بعضهم بالآخر. وكذلك ينبغي أن يُعلم أن هناك أفراداً في كل مذهب يقومون بأعمال ومواقف تنافي الخلق الإسلامي والمبادئ الإسلامية، ولا تحترم الرأي المقابل وعقائده.. فهؤلاء لا نحسبهم على المذهب مطلقاً⁽¹⁾.

ويقول حيدر حب الله في السياق نفسه: «إن علماء المذهب الإمامي مختلفون فيما بينهم في بعض القضايا العقدية الفرعية، أو الفقهية، أو.. وهذا أمر طبيعي نجده عند أي مذهب، مما يعني أنه لا يجدر أخذ رأي واحد عند الإمامية، واعتباره رأي الإمامية كلها. فإذا قال المحدث النوري (1320هـ) بتحريف القرآن، فلا يعني ذلك قول جميع الشيعة به. كما أنه ليس كل رواية في مصادر الشيعة تعني أخذ الشيعة بها، فقد ناقش علماء الشيعة - إلا ما قل - في الكتب الأربعة، بما فيها الكافي. وعليه يجب تحصيل رؤية موحدة ومكتملة حول التفكير الشيعي للحكم عليه، تماماً كما هو الحال في الموقف السنّي، فنحن لا نرضى أن يتهم السنّة ويؤخذوا برأي عالم منهم، ولا يدانوا بأيّ رواية في أحد كتبهم، بل نطالب الشيعة بالمزيد من الدقة والأمانة في هذا المجال»⁽²⁾.

مشكلة الآراء الشاذة:

لكن، ليسمح لي إخواننا الشيعة أن أهمس في آذانهم بشيء إخاله معقولا، وهو: كثيرا ما يحدد بعض الإمامية المذهب المعتمد عندهم في

(1) مقال: الأئمة (ع) دعاة الوحدة الإسلامية. (2) مقال سابق.



بعض المسائل الخلافية، فيأتي بعض «المخالفين»، ويقرأ في كتبهم وعند بعض علمائهم آراء أخرى ومواقف مناقضة للموقف المعلن.. وهنا يثور بعض الإمامية، ويقولون: إن ذلك ليس هو موقف المذهب، وإن هؤلاء يتتبعون بعض السقطات في شهر ونها، وهي لا تلزمننا.. وإن عليهم أن يسمعوا ما نقوله لهم نحن لا غير.

إن هذا الموقف لا يمكن قبوله كله، وحتى لو قبله بعضنا فلن ينجح ولن تكتب له الحياة. ذلك لأن تحديد المذهب بالضبط ليس أمرا يكون بالتشهي والتحكم الصّرف، بل بالرأي والاجتهاد.. ولهذا أسس وأعراف وقواعد. والمخالف يعرف بعض هذه الأسس، وبإمكانه حتى لو لم يكن من أنصار المذهب أن يقول: هذا يجري على أصول المذهب وقواعده، وهذا لا يجري. ولو كانت القضية داخلية، أعني أنها تتعلق بالمذهب وأهله، ربما جاز أن تقول للناس: هذا هو المذهب لا غيره، وينتهي الأمر. لكننا في التقريب، وفي حوار بين فرق مختلفة حول قضايا مشككة وخطيرة الشأن.. فلا بد من الإقناع والافتناع. واعتبر في هذه المسألة بقضية تحريف القرآن. يقول أكثر الإمامية في عصرنا: إن المذهب هو أن الكتاب الكريم محفوظ، لا زيادة فيه ولا نقصان. وأنا شخصا أصدقهم، كما يصدقهم في ذلك أكثر أهل العلم من أهل السنة اليوم.. لكن بعض الباحثين من السنة يقرؤون في كتب إمامية، فيجدون عشرات الروايات والآراء التي تثبت التحريف.. فماذا يكون موقفهم منها؟ إنهم يتساءلون: ما موقفكم من هذه الروايات والآراء، كيف تكذبونها - إن فعلتم -، وفيها من الرواة فلان وفلان، وهم عندكم ثقات، وهل تردون

سائر رواياتهم؛ وكيف تردون آراء التحريف، وقد قال بها فلان وفلان من الأكابر..؟ فمهما لم تبين منهجك في هذه القضايا وأمثالها.. رماك بعض المخالفين بأشياء كثيرة... بالتقية مثلا، وإخفاء ما تعتقده في الباطن.. وهكذا تكون الحلقة المفرغة: لا تنتهي إلى نقطة حتى تعود إليها. والغرض هنا التمثيل بالمسألة لا غير، والتنبيه على وجود بعض الاضطراب عند الإمامية في تقرير قواعد مذهبهم، وتمييز الصحيح المعتمد من الشاذ المرفوض، وهنا يجدر بالقارئ الفاضل أن يعلم أن للطائفة مشكلات حقيقية في هذا المجال، وهي ليست بسيطة ولا هيئنة، وقد لاحظت أن كثيرا من أهل السنة لم ينتبهوا لها، لذلك لا يفهمون جيدا «مازق» الطائفة.

المطلب الخامس: العدل والإنصاف والتزام الموضوعية

وهذه قاعدة إسلامية عظيمة، فإن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى ءَلَا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى﴾ [المائدة: 8].

ولذلك كان الإنصاف والصدق أصلا من أصول أهل السنة في معاملة المخالفين. وهذا إمامهم الأكبر يقول في التقديم لكتابه العظيم: «مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين»: «لا بد - لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينها - من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النحل والديانات، من بين مقصّر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفه، ومن بين مُعتمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما



يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفه ما يظن أن الحجة تلزمهم به. وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين. فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمسْت شرحه من أمر المقالات واختصار ذلك...»⁽¹⁾. ولله در أبي الحسن رَحِمَهُ اللهُ، فقد جمع في هذه المقدمة المختصرة قواعد مهمة في معاملة الفرق.

وكذلك قال ابن حزم في التمهيد للحديث عن الفرق: «ليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لا نستحل ما يستحلّه من لا خير فيه من تقويل أحد ما لم يقله نصاً، وإن آل قوله إليه، إذ قد لا يلزم ما ينتجه قوله فيتناقض. فاعلموا أن تقويل القائل - كافرًا كان أو مبتدعاً أو مخطئاً - ما لا يقوله نصاً كذب عليه، ولا يحل الكذب على أحد...»⁽²⁾.

ولا يكون تحقيق العدل والإنصاف أمراً سهلاً على الدوام، لذلك كان القاضي عبد الجبار المعتزلي يقول لتلامذته: لا تراجعوا الشريف في مسألتين، فإنه لا ينصف فيهما: مسألة الإمامة، ومسألة الخمس⁽³⁾.

وليس المطلوب فقط الصدق، وتجنب الكذب، فإن تعمد المبالغة والتهويل في الوقائع أو الحوادث هو أيضاً نوع من الكذب. والقاعدة الشرعية هنا هي: اجتناب الهوى. لذلك اعتبر الشاطبي اتباع الهوى من أشد أسباب التفريق بين المسلمين⁽⁴⁾.

(1) مقالات الأشعري، 1/ 33.

(2) الفصل، 5/ 33.

(3) العلم الشامخ، ص 320 - 321.

(4) اقرأ: الاعتصام، ص 450.

المبحث السادس: آداب التأليف بين فرق الأمة

ومرجع هذا البحث إلى الأخلاق الإسلامية، وإنما بعث نبينا متما لمكارم الأخلاق. وأهل الفرق ينسون أحيانا هذا العمود الثالث للدين، فتري معظم تركيزهم على العقائد والفقه، وهي منتهى انشغالهم، بينما أعمدة الدين ثلاثة: العقيدة، والشرعية، والأخلاق.

المطلب الأول: الاحترام المتبادل

من شروط التقريب التي تعين على نجاحه: أن يحترم بعضنا البعض، لأن المسلم أخو المسلم، فلا يحقره ولا يستهزئ به. وقد أشار التسخيري إلى أنه يمكن استنباط هذا المعنى من قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُنْتَلَىٰ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: 25]. وكيف أنه لم يقل: ولا نسأل عما تجرمون.. احتراماً للطرف الآخر، مع أن السياق اللفظي كان يتناسب معه. فكيف إذا كان المتحاوران مسلمين.

ومن شروط هذا الاحترام تجنب الإساءة لمقدسات الآخرين، فلا ينبغي التعرض لها بالخط والاستهانة، ناهيك عن الشتم ونحوه.. والطعن في هذه المقدسات يجرح المؤمنين بها، ويؤذيهم⁽¹⁾.

والواجب على الذي يريد أن يغيّر ما يتصوره أخطاء عند الطرف الآخر أن يرشده بالحسنى، وألا ينكر عليه إلا برفق.. كما قال الله سبحانه لموسى أن اذهب إلى فرعون، وعظه بقول لّين، لعله يذكّر أو يخشى.

(1) مقال: مبادئ التقريب وقيمه، للتسخيري، ص 19-20. رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 39.



المطلب الثاني: تجنب الاستفزاز، والتنازع بالألقاب، واللعن

وهذا خلق قرآني: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: 11]. ويكفي أن تراجع الجامع الصغير للسيوطي، فتجد فيه عددًا وافراً من أحاديث النهي عن السب، تبدأ بقوله ﷺ: لا تسبوا... ومن ذلك: الريح، والأصحاب، والأموات، والدهر، والديك، والحمى... وقد أحصيت هذه الأحاديث، فوجدتها أربعة عشر، أعجبها قوله ﷺ: لا تسبوا الشيطان، وتعوذوا بالله من شره⁽¹⁾. وشرحه المناوي بقوله: «فإن السب لا يدفع عنكم ضرره، ولا يغني عنكم من عداوته شيئاً. ولكن تعوذوا بالله من شره، فإنه المالك لأمره الدافع لكيد عمن شاء من عباده». ⁽²⁾ فصَحَّ - كما في الحديث - أن المسلم ليس سباباً ولا لعاناً. ومصدق هذا من القرآن الكريم نهيه تعالى عن سب الأصنام إذا كان ذلك ذريعة لسب الباري جل وعلا: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108].

ومن هذا التنازع بالألقاب: وصف أهل السنة بالنصب، وأنهم نواصب.

وقد تقدم في الفصل الخاص عن الزيدية أن كلمة «الرافضة»، أو «الروافض» لقب شتم، لذلك لا ينبغي إطلاقه على الإمامية، وهم يتأذون منه. كذلك وصف التشيع الاثني عشري بالصفوي، فإن بعض الشيعة يكرهونه، ⁽³⁾ وذلك

(1) رواه أبو طاهر المخلص والديلمي عن أبي هريرة بسند ضعيف، كما في الجامع الصغير،

518/6. ورواه أيضاً تمام الرازي في فوائده، 1/ 311، وصححه الألباني في السلسلة

الصحيحة، رقم 2422. (2) فيض القدير، 6/ 518.

(3) قراءة في أطروحة: الدولة الصفوية... مجلة المنهاج، عدد 48، ص 235.

لأن سمعة الدولة الصفوية لم تكن طيبة، ولم يكن سلاطينها على النهج القويم.. لذلك أقول: إذا جاء استعمال كلمة «الصفوي» أو «الصفوية» في سياق الحديث عن مرحلة من مراحل التشيع، فهذا لا بأس به، لأن الغرض هنا وصف تاريخي، كما فعل شريعتي مثلاً في كتابه السابق. لكن إن جاء في سياق الذم، فإنه يكون شبيهاً بالسب، والأولى الإعراض عنه إلى كلمات أخرى.

ومن عجائب ما اطلعت عليه في شتم بعض أهل السنة للإمامية: تشبيه القوم بالخنازير. كتب ابن القيم: «.. وتأمل حكمته تعالى في مسح من مسح من الأمم في صور مختلفة مناسبة لتلك الجرائم، فإنها لما مسخت قلوبهم وصارت على قلوب تلك الحيوانات وطباعهم، اقتضت الحكمة البالغة أن تجعل صورهم على صورها، لتتم المناسبة ويكمل الشبه. وهذا غاية الحكمة. واعتبر هذا بمن مسخوا قرده وخنازير، كيف غلبت عليهم صفات هذه الحيوانات وأخلاقها وأعمالها. ثم إن كنت من المتوسمين فاقرأ هذه النسخة⁽¹⁾ من وجوه أشباههم ونظرائهم كيف تراها بادية عليها، وإن كانت مستورة بصورة الإنسانية (..) وقرأ نسخة الخنازير من صور أشباههم، ولا سيما أعداء خيار خلق الله بعد الرسل، وهم أصحاب رسول الله ﷺ، فإن هذه النسخة ظاهرة على وجوه الرافضة يقرأها كل مؤمن كاتب وغير كاتب، وهي تظهر وتخفي بحسب خنزيرية القلب وخبثه، فإن الخنزير أخبث الحيوانات وأرذوها طباعاً، ومن خاصيته أنه يدع الطيبات فلا يأكلها، ويقوم الإنسان عن رجيعة فيبادر إليه. فتأمل مطابقة هذا الوصف لأعداء الصحابة، كيف تجده منطبقاً عليهم،

(1) كذا بالكتاب، ولعلها: المسخة.



فإنهم عمدوا إلى أطيب خلق الله وأطهرهم فعادوهم وتبرؤوا منهم. ثم والوا كل عدو لهم من النصارى واليهود والمشركين، فاستعانوا في كل زمان على حرب المؤمنين الموالين لأصحاب رسول الله ﷺ بالمشركين والكفار. وصرحوا بأنهم خير منهم. فأى شبه ومناسبة أولى بهذا الضرب من الخنازير. فإن لم تقرأ هذه النسخة من وجوههم فليست من المتوسمين. وأما الأخبار التي تكاد تبلغ حد التواتر بمسح من مسح منهم عند الموت خنزيرا، فأكثر من أن تذكر هاهنا، وقد أفرد لها الحافظ ابن عبد الواحد المقدسي كتابا⁽¹⁾. غفر الله لابن القيم، فما هذا الكلام، وما هذه المقارنات العجيبة، وكيف يقول ذلك مع قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4] ولم يقل تعالى: خلقنا المسلم السني في أحسن تقويم؟ لقد كان شيخه ابن تيمية شديدا على الإمامية، وردّ عليهم في كثير من كتبه، أعلاها: منهاج السنة.. ورغم ذلك ما نزل إلى هذا الدرك.

أما الشيعة فكثير منهم يذكر لعن المخالفين - من عهد أبي بكر إلى يوم القيامة - أكثر مما يذكر الله سبحانه.. وما كنت أتصور أن الدين لعن وكره وسب وبغض.. حتى قرأت لبعض الشيعة. لا أقول: كأنهم يتعبدون باللعن، بل أراهم فعلا يؤمنون بأن اللعن عبادة.. هكذا ينحط الدين - هذا الأمر الجميل الرفيع العظيم - إلى طقوس الشتم واللعن. انظر إلى الشيخ المفيد، وهو يكتب مقدمة أحد كتبه: «الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين

(1) مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة، لشمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى

إلى يوم الدين»⁽¹⁾. ولست أدري هل يعتبرني المفيد - ويعتبر غيري - من أعداء آل البيت في القرن الحادي والعشرين... وقد تتبعْتُ بعض كتب القوم، فوجدت كثيرا منها يبدأ خطبته باللعن.

ومسألة سب الصحابة اليوم هي من أكبر العوائق في وجه التقارب، لأنه من النادر أن تجد أحدا من أهل السنة يسب آل البيت، أو بعضهم، لأنهم يعتقدون فعلا وجوب احترامهم. لكن كثيرا من الشيعة لا يعتقدون وجوب الكف عن الصحابة.. وقد قرأت في بعض كتب القوم أمورا من السب والبهتان في منتهى القبح، لا أستطيع أن أنقلها في كتابي هذا ولو للتمثيل.. فأنا أقدر الشيخين: أبا بكر وعمر.. وأقدر حبيبة رسول الله وزوجته في الآخرة: عائشة الصديقة.. ولا تطاوعني نفسي - حتى مع الرخصة في ذلك، أعني النقل لأغراض علمية، كما قالوا: حاكي الكفر ليس بكافر... أن أنقل هذا الكذب والبهتان على هؤلاء الجلة لضرب المثل.. وعجبت، ومازلت أعجب، من قدرة البشر على الذهاب بالخصومة إلى حدود غير معقولة أبدا.. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

لِمَ لَا نَقُولُ كَمَا عَلَّمَنَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: 10]. ولم لا يقتدي القوم بعليٍّ (عليه السلام)، فقد سمع بعض أصحابه يسبون أهل الشام، أيام حرب صفين، فقال لهم: «إني أكره لكم أن تكونوا سبابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالهم وذكرتم حالهم، كان أصوب في القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبكم إياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم، وأصلح ذات

(1) أوائل المقالات، المقدمة.



بيننا وبينهم، واهدهم من ضلالتهم، حتى يعرف الحق من جهله، ويرعوي عن الغي والعدوان من لهج به»⁽¹⁾.

ومن هذا الباب أيضا: تشبيه المخالف بالكتابي. ومن أمثلته عنوان هذا الكتاب الذي بين يدي: «بذل المجهود في إثبات مشابهة الرافضة لليهود»⁽²⁾. ووجه الشبه عند هؤلاء أن في الإمامية عنادا ورفضاً للحق، ولو تبين لهم، فقلوبهم قاسية، وكذلك كان اليهود.. وهذا التشبيه قديم، فإن الإسفراييني أرجع التجسيم الذي قال به أتباع هشام بن الحكم الإمامي إلى اليهود، ثم قال: «ولهذا المعنى شبه النبي ﷺ الروافض باليهود، وقال: الروافض يهود هذه الأمة»⁽³⁾. وهو عليه الصلاة والسلام برئ من هذا الكلام، ما قاله ولا ذكره، كما سبق بيانه بآخر الباب الثاني.

وقال بعضهم أيضا: الرافضة هم نصارى الأمة، لأنهم ضاهوا - في غلوهم في عليّ - النصارى في غلوهم في المسيح⁽⁴⁾. وهذا الأسلوب لا ينفع في شيء، لذلك عكس بعض الشيعة الأمر، فكانوا يسمون أهل السنة بـ: المرجئة، ويذكرون أن الرسول ﷺ قال: المرجئة يهود هذه الأمة. ويفسرونه بأن المرجئة - أي أهل السنة - أنكروا مقام عليّ بعد الرسول، وكنتموا حقه وفضائله.. كما كتم اليهود ذكر نبينا، وهو مكتوب عندهم في التوراة.. فهذا وجه شبه أهل السنة باليهود⁽⁵⁾.. وهذا كله كما ترى تنابز بالألقاب، فلست

(1) نهج البلاغة، خطبة رقم 206، ص 438.

(2) المؤلف هو: عبد الله الجميلي. طبع: مكتبة الغرباء الأثرية.

(3) التبصير في الدين، ص 41. (4) انظر: كتاب الزينة، ص 271.

(5) كتاب الزينة، ص 266.

أرى جواز تشبيه فرق الأمة بمن كان قبلها. ولنغلق هذا الباب، ونسدّ ذرائعه. إن من حق الدارس أن يبحث عن جذور يتصورها لفكرة معينة، أو يبحث عن تأثير فرقة إسلامية ما ببعض التيارات الدينية أو الفلسفية.. داخل الحضارة الإسلامية أو خارجها. لكن هذا يكون لغرض علمي، وبمنهج العلم، وبالتزام آدابه وضوابطه.. فتقول: هذه الفكرة التي قال بها فلان أو قالت بها هذه الفرقة أو تلك.. تشبه المبدأ الفلاني في اليهودية، أو القاعدة الفلانية في فلسفة أفلوطين.. ولعل هذا سرى عن ذاك، أو هذا تأثر بذلك.. وتستدل لذلك، ولا تلقيه دون حجة. لكن اعتبار فرقة مسلمة بمثابة يهود الأمة، أو نصارى أهل الملة... فلا.

وقد زاد هذا السباب المتبادل في العصور الأخيرة، حيث كان للدولة الصفوية وعلمائها مسؤولية خاصة عنه. يقول شريعتي: «إن هذا النمط من التراشق والمهاترة هو الذي خيم على مناخ الخلاف الفكري والعقائدي بين السنة والشيعة، وانعكس بشكل بارز على شكل تهم وافتراءات وسباب وشتائم يأنف عنها أي إنسان، فضلا عن الإنسان المعتقد بعليّ وبإسلام علي، الذي وضع ضوابط أخلاقية رفيعة لأساليب الاحتجاج والمناقشة، ومنع من اتباع هذه الأساليب المستهجنة في الدفاع عن المبدأ وإثبات حقانيته. وبذلك أصبح سائغا لدى الشيعي الإيراني أن يدع التركيز على الفضائل الأخلاقية والإنسانية لعلي، ويغفل الإشارة إلى المزايا الاجتماعية الفريدة لمبدأ الإمامة كنظام إلهي لقيادة المجتمع، ويقتصر على اللجوء إلى التنفيس عن عقده وأحقاد بلغة سوقية وألفاظ مبتذلة وافتراءات وأقاويل مقززة بحق الخلفاء،



ويعمد إلى اختلاق فضائل وكرامات فارغة للأئمة توجب استغفال عقول الناس وتخديرهم، وتحول دون تمكينهم من معرفة عليّ حق معرفته، وتبقيهم أسرى لأغلال الجهل والمذلة، وتشغلهم بدم الخلفاء عن ذم سلاطين الصفوية وانتقاد أعمالهم التي هي - بلا شك - أسوأ بكثير⁽¹⁾.

لكنني أقول لأهل السنة: مهما فعل بعض الشيعة من الشتم والسب.. فإن علينا نحن أن نتمسك بمبادئنا وما قامت عليه الحجة من ديننا، وفي ديننا تحريم السب، أو كراهته - في الحق - على الأقل، ولذلك لم يكن السب من هدي النبي الأعظم الذي كان خلقه القرآن. وهذا معناه أن علينا أن نصبر مهما كان استفزاز بعض الإمامية لنا، فلا نرد على السب بمثله، ولا على الشتم أو البهتان بمثلهما.. حتى لو اعتبر بعضنا أن الله لا يحب الجهر بالسوء إلا من ظلم، وأنه إذا سبّ فللحق وبه.. أقول حتى في هذه الحالة: الأفضل ترك هذا الحق، ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: 22]. فالأولى إذن أن نقول للناس حسنا، وندفع بالتي هي أحسن عسى الذي بيننا وبينه عداوة يعود إلينا وليّا حميما.

المطلب الثالث: حسن الظن

ذلك أن كثيرا من الظن إثم، والإسلام يدعو المسلمين إلى أن يبنوا علاقات بعضهم ببعض على أساس من حسن الظن. قال جل وعلا: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّكُم بِبَعْضِ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12]. وقال في قصة الإفك: ﴿أَوَلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 77 إلى 79.

هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿[النور: 12]﴾. واذم المنافقين الذين يسيئون الظنون، فقال تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوًّا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا﴾ [الفتح: 12]. ومن سوء الظن عند الشيعة أنهم لا يرون خيرا في تواريخ أهل السنة وأفعالهم رغم ما قدموه من خدمات جليلة للدين وأهله. كما أن من سوء الظن عند أهل السنة اتهام الشيعة بالتقية في كل عمل جيد أو قول طيب يصدران عنهم.

المطلب الرابع: الصراحة لا المبالغة، لكن بالحكمة

أي يجب أن تكون بين الفئتين قنوات اتصال وتواصل بحيث يتم بحث مخاوف كل جهة ومطالبها بكل صراحة بعيدا عن مجاملات بعض المؤتمرات العلنية. ومن أمثلة ذلك التناول الصريح والحكيم لقضايا كنشر التشيع داخل العالم السني، وضرورة رعاية حقوق أهل السنة السياسية والدينية والاجتماعية في البلاد التي يغلب عليها الشيعة، وهي أساسا: إيران والعراق. كذلك الحديث الصريح عن مشكلات المكون الشيعي في بلاد أهل السنة وكيفية تحقيق العدل المطلوب...

المبحث السابع: مداخل التقريب

المطلب الأول: في ضرورة تعدد مسالك التأليف وتنوعها

أعني بهذه المداخل أن مسالك التأليف بين الأمة ليست محدودة في مسلك واحد، أو لا ينبغي حصرها في واحد، بل هي متعددة. ويجب أن تكون هذه المداخل متنوعة، فلا تقتصر على مسلك واحد فقط،



حتى إذا فشل - أو كان نجاحه محدودا - فشل مشروع التقريب برمته. وفائدة هذه المداخل المتعددة أنها تتكامل وتتعاون فيما بينها لتحقيق التقارب، فيؤثر بعضها على بعض، ويدعم بعضها بعضا.. وبذلك تمنع المذهبية من التحول إلى الطائفية. يقول شلق: «إذا كانت الانقسامات الطائفية تحدث على قاعدة تحدد خطوطها التمايزات المذهبية والدينية، فإنه ليس بالضرورة أن يكون كل تمايز مذهبي وديني انقساما طائفيًا. فالتمايزات الدينية والمذهبية ليست مشكلة في مجتمع مندمج وموحد، لكنها تتحول إلى مشكلة انقسام طائفي في مجتمع فاقد الاندماج والوحدة»⁽¹⁾.

وهنا أتفق تماما مع الأستاذ الحاج الذي يعتبر أن ممارسة مهمة التقريب من خلال المدخل العقدي فقط: خطأ، أو أنه - في أحسن الحالات - لا يؤدي إلا إلى إنجازات محدودة وهشة. يقول في هذا المعنى: «إن أطروحة التقريب المذهبي.. تعتمد على جملة من الأسس تسعى إلى رآب الشقاق الذي يصيب عادة أتباع الأديان والطوائف المنشقة عنها، و«الشقاق» هنا مفهوم ذو أبعاد اجتماعية ودينية أكثر منه سياسية أو عقدية(..) لكن أكثر المتحمسين للتقارب المذهبي - وهم أصحاب الفكرة - كانوا ذاتهم طائفيين، ولا عجب في ذلك، فالمدخل العقدي للتقارب في الواقع يعزز الطائفية ويعمق الشقاق بدل أن يؤسس للتقارب، فالعقائد بطبيعتها أحادية وتقوم على حقيقة تكذب ما عداها. كيف يمكن للتقارب أن ينشأ من مدخل ذي طبيعة إقصائية؟! بالتأكيد إن مدخلا كهذا يفرض لغة حوارية منافقة، تستمد مفرداتها من معجم المجاملات وادعاء التقارب الطبيعي والتاريخي الذي

(1) إشكاليات التوحيد والانقسام، ص 91.

لا ينقصه سوى مزيد من الجهود لنشر فكرة التقارب (...إذن) المدخل العقدي الإقصائي هو أسوأ مدخل يمكن للمرء أن يرى فيه سبيلاً لرأب الصدعات الطائفية، فخطورة هذا المدخل أنه ينقل الخلاف الديني إلى الصراع والاقتتال، أو على الأقل لا يستطيع التقليل من مخاطره. لا شك أن الفتنة الطائفية ولدت في سياق سياسي، وبالتالي الدخول إلى التقارب المذهبي من غير الباب السياسي هو دخول خاطئ، فالأقتتال الطائفي في الشرق الأوسط يعود في جذوره إلى تحليل الرابطة الوطنية لعوامل مختلفة، وظهور الرابطة الدينية كأساس للتجمع والفعل السياسي، وليس بسبب جهل الآخر، ولا بسبب التركيز على الخلاف. كل هذه الأشياء في الواقع تستثمر غريزياً لأغراض سياسية. ومن الواجب إلغاء التقارب المذهبي المحشو بالطائفية لصالح التسامح الديني، بوصفه توافقاً عقلياً سياسياً وأخلاقياً وقانونياً لحرية الآخر والمسالمة معه. إن العمل من هذا المدخل (أعني: نزع الفتنة) بوصفه مدخلاً سياسياً اجتماعياً من شأنه أن يرمم الرابطة الوطنية المنحلة، ويحقق الأمن والسلام في بلداننا»⁽¹⁾.

لكنني أختلف مع الكاتب في مسألة واحدة، وهي أن المدخل العقدي، أو العلمي، وإن كان قاصراً عن تحقيق التقارب، إلا أنه يساهم فيه، وله مكانته وأثره. والقاعدة عندي في الموضوع ألا نهمل أي مدخل، ولا وسيلة، ولا أي شيء يمكن أن يفيد التقريب ولو خطوة واحدة. لذلك أرى أن تكون مداخل التأليف أربعة على الأقل.

(1) مقال: «دعوات التقريب المذهبي بين المسلمين... من الشقاق إلى الفتنة»، لعبد الرحمن الحاج.



المطلب الثاني: المدخل العلمي

وهذا هو المدخل العقدي، وهو الذي ينصرف إليه الذهن أولاً.. وكثير مما سبق، ومما سيأتي أيضاً، لاسيما بالفصل الأخير.. يتعلق بهذا المسلك التقريبي، لذلك لا داعي للحديث فيه هنا.

المطلب الثالث: المدخل الاجتماعي

وأساس هذا المدخل هو الزواج المختلط، أعني تزوج السني بالشيعة، والشيعة بالسنية. ومن البين أنه كلما كثر هذا النوع من الزواج إلا وساعد ذلك على تحقيق تقارب وتآلف بين الأمة، لأن صلة الدم والقربى قوية، وآثارها في الزمان ممتدة. وأظن - من خلال متابعتي للأزمة العراقية - أن من أقوى الأسباب التي حفظت النسيج العراقي من التمزق الكلي هو هذه الصلات الاجتماعية بين مختلف طوائفه، والتي كان عمادها: الزواج، والجوار، وإنما كان ينقص الصبر والحوار⁽¹⁾.

ويظهر أن الفقهاء من الفريقين يجيزون هذا الزواج، وإن كان في المذهبين معاً آراء إما بالتحريم أو بالكراهة⁽²⁾. فالبغدادى مثلاً يقول: إن المخالف - من المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج - لا يحل «نكاحه لامرأة سنية. ولا يحل للسني أن يتزوج المرأة منهم إذا كانت على اعتقادهم»⁽³⁾. بينما يقول رضا:

(1) يوجد توافق على الأثر الإيجابي للزواج المختلط وإن كان لا يشكل ضماناً كاملاً ضد العنف. انظر مثلاً: الانبعاث الشيعي: كيف ستشكل الصراعات الداخلية في الإسلام صورة المستقبل في العالم؟ لولّي نصر، ص 34-35.

(2) انظر: وسائل الشيعة، للعاملي، أبواب 27 فما بعده، الجزء 22.

(3) الفرق بين الفرق، ص 11.

«خطب أحد كبار الإيرانيين بمصر فتاة من بيت بعض كبراء المصريين، فأرسل الحريم يستفتوني في ذلك سرا، فأفتيت بالجواز، واستدللت بأن هذا الخاطب من الشيعة الإمامية، وهم مسلمون، لا من البابية ولا البهائية المارقين من الإسلام، وإنما يمتنع تزويج هؤلاء والتزوج فيهم»⁽¹⁾.

ويؤسفني أن أقول: إن بعض الفقهاء المقتنعين بفكرة التقريب اضطروا للرد على الخصوم وإقناعهم بجواز هذا الزواج المختلط وصوابه.. اضطروا للاستدلال بشكل من القياس على تزوج المسلم بالكتابية، أي بقياس الأولى. وما كان ينبغي أن تجري هذه المقارنة أصلا، فإن للمسلم أو المسلمة - مهما كان مذهبه - شأن عند الله تعالى لا يكون لغيره، لكن هذا نموذج لفقه الاضطراب من حيث الاستدلال. والمسألة فقها تنبني على الموقف من المخالف، فإن حكمنا بإسلامه جاز تزوجه والتوارث معه.. وإن كفرناه لم يجز شيء من ذلك.

وإذا كان التزاوج بين أهل المذاهب يجوز، فإنني أقيده بشرطين، وكلّ من جوّز هذا النكاح أفترض أنه يقول ضمنا بدين الشرطين، ليس فقط في التزاوج بين المتخالفين في المذهب، بل في كل عقد زواج. ولم أر أحدهم نصّ على هذين الشرطين، ولكنني اهتديت إليهما باطلاعي على الموضوع، والله أعلم. وهما:

أ - ألا يكون هذا الزواج بعقد متعة، ذلك أن الإمامي إذا تزوج بإمامية زواج متعة، فهذا شأنهما، وهما يريان ذلك حلالا، كما هو مذهب القوم. لكن

(1) السنة والشيعة، 2/ 116.



لا يحلّ زواج الإمامي بالسنية زواج متعة، لأن هذا الزواج على مذهبها حرام وباطل. ولا بد لعقد الزواج أن يكون صحيحاً على مقتضى المذهبين معاً.

ب- ألا يكون زواجا بنية التأقيت، وذلك بأن يعزم الرجل - قبل العقد أو أثناءه - على تطليق امرأته بعد أمد معين. فهذا يفسد الزواج، أو يبطله، لأن النكاح مبناه على حسن العشرة وتتمام المودة ونية الخير والصلاح، واستبطان نية الفراق أمر فيه إذاية للمرأة، وإبطال لحكمة الزواج من أصله.. فمهما اطلع على هذا العزم، أو قامت عليه قرينة معتبرة شرعاً.. فإنني أرى عدم صحة هذا الزواج، فإن أدرك قبل الدخول فُسخ، وإن كان بعدها صحّ الزواج، وطُوب الرجل بتصحيح نيته. ودليلي في التفرقة بين المسألتين هو: مراعاة الخلاف.

لكن الزواج المختلط لا يخلو من بعض المشكلات. وقد اعتنى بتلخيصها في مقالة نادرة في الموضوع: الأستاذ عطوي، من لبنان، مع العلم أن لأبناء هذا البلد تجربة خاصة في هذا المجال. ولا بأس أن أنقل أهم ما كتبه فيها، قال: «إننا - ومن خلال ما عايشناه من تجارب - قد رأينا أن تدين كل من الزوجين المتخالفين في المذهب وتشدّده في الالتزام بمذهبه يقوّيان فرص التصادم بينهما في المسائل الخلافية التي لا يمكن التنازل عنها، ويزيدان في الحرج الواقع عليهما وعلى من حولهما، وبخاصة على الأولاد الذين سوف تتقاذفهم انتماءات الأبوين، وحرص كل منهما على جعل الأولاد على مذهبه وطريقته. إن الذي يحدث غالباً، هو أن قوة الضغوط التي يواجهها هذان الزوجان سوف تُودي بمذهب أضعفهما، وهو المرأة غالباً، فإننا نراها تضطر للتنازل عن أفكارها ومعتقداتها تبعاً، إما لأنها لا تستطيع فعل ما تعتقده حقاً

بداعي الخوف أو الحرج، أو لأنها قد صارت ترى الحق في مذهب زوجها فتلتزمه دون الذي كانت عليه. كذلك فإن هذا الزواج سوف يُودي بمذهب الأبناء، إذا سكن والدهم في بلد زوجته المخالفة له في المذهب، فإننا قد رأينا أن الأجيال التالية من الأبناء سوف تعتنق مذهب البلد الذي يعيشون فيه. ⁽¹⁾ وإذا توضّحت لنا بعض مشكلات هذا الزواج، يمكننا أن نتكلم في بعض الحلول. وقد اختصرها عطوي في أربعة:

«أولاً: إن حسن المعاشرة حقٌّ لازم للزوج على شريكه، وهي تقوم بركنيها الأخلاقي والشرعي(..) وهما إن اختلفا - وحالهما هذه من حسن المعاشرة - فإن اختلافهما سوف يكون نبيلاً وراقياً.. ومحدود الأثر والألم. ثانياً: إن على الزوجين أن يتفكرا حين الاختيار في المصاعب التي قد يعانين منها من جهة الاختلاف في المذهب(..) وعليهما أو على وليهما أن لا يقدموا على مثل هذا الزواج حيث يخشيان من عدم القدرة على النهوض بتبعاته والعجز عن مواجهة تحدياته(..)

ثالثاً: إن على كل من الزوجين أن يوطن نفسه على قبول اختلاف الآخر عنه، وعلى احترامه لرأيه وموقفه، وترك التشنيع عليه والضغط عليه لتغيير ما يخالفه فيه من عقيدة أو شريعة أو عادة. كما إن على المخالف أن يوطن نفسه على سماع ما قد يزعجه من محيط شريكه من أهله وأصدقائه وذوي قرابته، كضريبة لعلاقته بهم(..)

(1) مقال: «الزواج بين أبناء المذاهب المختلفة يسدّ باباً من أبواب العصبية»، لمحسن عطوي.



رابعاً: أما الأولاد الذين سوف يعيشون بين والدين متغايرين في بعض أفكارهما وأعمالهما، فإن على الوالدين الذين يعيشان علاقة مستقرة أن يبينوا لأولادهما أسباب ذلك الاختلاف ليقبلوه كحالة طبيعية هي عينة من مجتمع المسلمين الكبير. وإن على الأم أن تعتبر أن والدهم أولى بهم، فإن اشتد في أخذهم بمذهبه وطريقته، فإن عليها أن تخلّي بينه وبينهم، وتقبل ذلك منه وتترك التخريب عليه. وإن تسامح معها في مذهبها وأفسح المجال لها لتأخذهم بمذهبها، فلا ضير عليها حينئذ..»⁽¹⁾

المطلب الرابع: المدخل السياسي

كان عبد الحسين شرف الدين يقول في الخلاف بين الفريقين: «فرقتهما السياسة، وستجمعهما السياسة»⁽²⁾. يعني بذلك أن مبدأ الخلاف في الأمة هو مشكلة الإمامة والخلافة، وهذه قضية سياسية، والطريق لجمع ما تفرق هو السياسة أيضاً، بالتوافق على قضايا سياسية ما.

وعماد هذا المدخل هو نقل الخلاف بين الفريقين من الإطار العقدي - الكلامي إلى الفضاء السياسي والدستوري والقانوني. ويمكن أن أمثل لهذا بقضايا أربعة.

الفرع الأول: المسألة القانونية ومشكلة الطوائف

وغني عن البيان أن هذه المسألة لا تطرح في البلاد التي ليس فيها إلا السنة، ولا في البلاد التي ليس فيها إلا الشيعة. وهذا على المستوى النظري،

(1) مقال: الزواج بين أبناء المذاهب المختلفة.

(2) هذه الكلمة مشهورة عنه، ممن ذكرها الشيخ رضا في كتابه: السنة والشيعة، 2/ 166.

أما في الواقع، فتوجد بلدان سنية خالصة، أو شبه خالصة، ولا إشكال هنا. وتوجد بلدان سنية بمكوّنات شيعية كبيرة. ولا توجد بلدان شيعية خالصة، بل هي بلاد يشكل فيها أهل السنة قسما مهما من السكان. والحالتان الأخيرتان هما اللتان تحتاجان إلى اهتمام خاص بالمشكلة القانونية. والحلّ الذي يراه الشيخ التسخيري أن يخضع المكوّن الأقلّ عددا - أعني كان شيعيا أم سنيا - في الحقل العام لقوانين الأكثرية، لكنه يستقل بقانونه الخاص والموافق لمذهبه في مجال الأحوال الشخصية⁽¹⁾. أي أن نفرق بين النظام العام، فتكون الكلمة الفصل فيه لقوانين الأكثرية، وبين النظام الخاص حيث تخضع أحكام الأسرة لعقيدة المكون الأصغر، حيث نفضل استعمال كلمة «المكوّن» على كلمة «الأقلية».

ومع ذلك أرى أن تستشير الأكثرية «الأقلية» في قوانين النظام العام، ولست أحب لها أن تنفرد بالقرار، حتى لو كان ذلك مقتضى الديمقراطية. وقد دلت التجارب على أن العيب الأكبر للنظام الديمقراطي هو هذه المسألة بالذات، أعني ما يسمى بـ«استبداد الأكثرية». ومن جهة أخرى، لا يمكن اعتماد «الإجماع» سبيلا للفصل في الخلافات باطراد، ولا كذلك «التوافق»، لأنه لا يتم في جميع المسائل.. وهذا باب كبير للاجتهاد الدستوري والقانوني.. حسبي التنبيه عليه هنا.

الفرع الثاني: «الحق» في أماكن خاصة للتعبد.

ومن المسائل المطروحة هنا: حق التعبّد، أو الحق في حرية التعبّد. ولا

(1) رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 51-52.



تشكل هذه المسألة مشكلة من حيث المبدأ، لأن توجيهات الإسلام واضحة في أنه لا إكراه في الدين: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]. لكن المشكلة قد تكمن في دعوى الحق في ممارسة التعبد في أماكن خاصة. وهذه مسألة عويصة، سيما إذا نظرنا إليها في إطارها العام، وفي الجوهر الفكري المتميز بطغيان الحقوق الفردية للإنسان على الحقوق الجماعية للشعوب، وكذا في السياق الدولي الضاغط على العالم الإسلامي في اتجاه ما يتعارف على تسميته بـ: الحرية الدينية، حتى إن بعض الدول تصدر تقريراً سنوياً خاصاً بها، يقيّم أداء دول العالم جميعها بالنسبة لهذه المسألة.

ورأيي في هذا الموضوع، وأقوله بصراحة، فهذا - كما سبق - من أهم مبادئ التقريب، أعني: المصارحة بالحكمة. وهو رأي يحتمل الصواب والخطأ، فالله أعلم أولاً وآخرًا. رأيي أن نميّز بين الشيعي والمتشيع، فالأول شيعي «تاريخي»، أي أنه «أصلي» في المذهب، كشيعة العراق مثلاً. والثاني «شيعي طارئ» تحول من مذهب التسنن إلى عقيدة الشيع، وهو تحول حديث، كبعض أهل السنة الذين تشيعوا في العقود الثلاثة الأخيرة بالخصوص.

أما الشيعة الأوائل، فأرى أن من حقهم أن تكون لهم قوانين أسرية خاصة بهم، وأن تكون لهم مساجدهم وحسينياتهم.. ولا أرى من العدل منعهم منها، ولا أن ذلك يفيد في شيء.. اللهم إلا تقوية الأجنحة المتشددة في صفوف القوم. وبالمقابل أقول: من حق أهل السنة الذين يعيشون، باعتبارهم أقلية، في دول يحكمها شيعة.. أن تكون لهم مساجدهم وقوانينهم وجمعياتهم ومدارسهم.. وسائر ما يعتبرونه خاصاً بهم ويتعلق بمعتقدهم. ولا أستطيع أن

أفرق بين الأمرين، فأطالب لأهل السنة بأشياء أحرمها على الشيعة، بل لست مقتنعا بهذا الأسلوب أصلا، لا بعدالته ولا بقوته ولا بفعاليته...

أما المتشيعون فلا أرى أن من حقهم أن يطالبوا بشيء، وهم يستطيعون أن يمارسوا مذهبهم كما يشاؤون، إذ لا إكراه في الدين ولا في المذهب.. لكن ليس من حقهم أن يضيفوا إلى الانقسامات الموجودة في العالم السني، وهي كثيرة وبعضها خطير، انقساما آخر.. يكون هذه المرة على أساس مذهبي. لذلك لست أرى أنه يجوز لهم المطالبة بحسينيات في دول السنغال، أو المغرب العربي، أو مصر.. على سبيل المثال.. إن من حق الشيعة أن تكون لهم أماكن عبادتهم وصلاتهم في البلدان التي سبق أن تحقق لهم بها وجود تاريخي، ثم استمر هذا الوجود إلى اليوم. أما أن يتشيع بعض السنة في التسعينيات أو في مطلع القرن الحادي والعشرين ببلاد لم يكن فيها شيعي واحد، ثم يطالبون بالحسينيات، وربما «شكونا» إلى الهيآت الدولية، أو استعانوا علينا بالدول المسلمة الصديقة... فلا. وهذه مشكلة التبشير، وأثر من آثارها السيئة، وهي المشكلة التي سبق أن قلت: إنها تهدد كل ما تحقق - على قلته - من جهود التقريب، وإنها قد تنسف الصلات بين الفريقين، فتعود بها إلى ما دون الصفر. ذلك أن العالم السني لن يتقبل هذه الظاهرة مطلقا، لا الدول ستفعل، ولا الحكومات، ولا العلماء، ولا الشعوب..

كذلك أقول: لو فرضنا أنه يوجد بلد شيعي خالص، ثم تسنن بعض الشيعة، فرأيي أن يمارسوا مذهبهم بصفة فردية وخاصة، وليس من حقهم أن يطالبوا بأماكن أو مساجد تميزهم عن سائر مواطنهم. ذلك أنني أقترح لحل

مشكلة التحولات المذهبية ما أسميه: «احترام الحدود المذهبية الموروثة عن مرحلة الدولة العثمانية.» وسيأتي التفصيل.

الفرع الثالث: قضية المواطنة وصلتها بالمذهبية

من أهم مداخل التقريب: تحديد العلاقة بين المواطنة والمذهبية وإصلاحها في الحالات التي فسدت فيها، وذلك بجعل المواطنة أعلى.

هذا ما ميّز أطروحة المرحوم مهدي شمس الدين، وكان يكررها في أحاديثه وكتابات، بل هي آخر شيء أوصى به قبيل وفاته، إذ أملى وصيته للشيعه على ابنه، وهي تدور على هذا المعنى: ضرورة اندماج الشيعة في أوطانهم، وتولي مواطنيهم الذين يشركونهم في الوطن والعيش المشترك. والذي أسس هذا الخيار الشيعي، أو من أهم مؤسسيه، هو: السيد موسى الصدر، مؤسس حركة أمل اللبنانية. وقد كانت فكرته أن يندمج الشيعة في محيطهم اندماجا إيجابيا صادقا، لذلك كان قوياً الصلة بالجميع: بالسنة، والمسيحيين، والدروز.. ومن أصحاب الدعوة من الإمامية الشيخ علي الأمين، مفتي صور سابقاً، فهو يلح على اندماج الشيعة في محيطهم القطري والعربي.

إن من حق الشيعة في البلاد التي تجمعهم مع السنة، ومن حق السنة في البلاد التي تظلمهم مع إخوانهم الشيعة.. من حق هؤلاء جميعاً أن تكون لهم مشاركة في مزايا المواطنة، وحظ من ثروات البلاد، ونصيب في تسيير الشأن العام.. وهذا ما يعنيه الشيخ محمد آل كاشف الغطاء بقوله: «الاتحاد أن يتبادل المسلمون المنافع، ويشاركوا في الفوائد، ويأخذوا بموازين القسط، وقوانين العدل، ونواميس النصف. فإذا كان في قطر من الأقطار - كسوريا والعراق -

طائفتان من المسلمين أو أكثر، فالواجب أن يفترضوا جميعاً أنفسهم كأخوين شقيقين قد ورثا من أبيهما داراً أو عقاراً، فهم يقتسمونه عدلاً، ويوزعونه قسماً، ولا يستأثر فريق على آخر فيستبد عليه بحظه، ويشح عليه بحقه: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: 90]. فتكون المنافع عامة، والمصالح في الكل مشاعة، والأعمال على الجميع موزعة⁽¹⁾.

ولا ينبغي - في رأيي - أن يستبد طرف بشيء دون طرف آخر، بل هذا من أهم أسباب الفتن والشقاق.. ولئن نجح طرف ما في الإمساك بالأمر زماناً، واستطاع السيطرة على ما يشتهي أمداً.. فليعلم أن لذلك ولا بد نهاية وحداً، وأن الرجوع إلى العدل الذي أمر به الباري تعالى أرشد وأسد، وهو أصلح للعباد، وأنفع للبلاد، وأبقى على وحدتها وتماسكها. والقاعدة هنا هي وجوب مراعاة حقوق المكون السني بين الشيعة، كما حقوق المكون الشيعي بين السنة.

إن احترام حقوق المواطنة - بغض النظر عن فروق المذهبية - من أهم العوامل المساعدة على التآلف بين الأمة. يقول حب الله: «لكي تراح الأكثرية عليها أن تمنح هامش الحرية الأكبر للأقلية الشيعية. وفي المقابل ندعو الدول ذات الأغلبية الشيعية أن تمنح حرية أكثر فأكثر للأقليات غير الشيعية، إن ذلك يدعو الأقليات للراحة، فتظهر أفكارها بشفافية، ويتداعى جدار انعدام الثقة»⁽²⁾.

(1) أصل الشيعة وأصولها، ص 122.

(2) مقال سابق. حيدر حب الله. مجلة المنهاج.



الفرع الرابع: في العلاقات الدولية.

يذكر يالجن في دراسته عن أسباب تفرق الأمة وحلول هذا التفرق أن العلاقات الإسلامية- الإسلامية ينبغي أن ترتكز على الأسس التالية:

- 1- اعتبار جميع الشعوب المسلمة متساوية. 2- أن يكون أساس هذه العلاقات هو التعاون. 3- يجب على الدول والشعوب أن تتعلم فض نزاعاتها فيما بينها دون السماح لغيرها بالتدخل في ذلك. 4- يكون الاعتداء على طائفة بمثابة اعتداء على الجميع. 5- أن يكون الولاء إسلامياً داخلياً، لا خارجياً⁽¹⁾.

إن تعاون الدول على المستوى الجهوي، وفي المحافل الدولية.. من أهم أسباب التأليف فيما بينها، ثم فيما بين شعوبها. ويكفي أن نستحضر واقعة «حلف الفضول»، وكيف أن النبي ﷺ سارع إلى المشاركة فيه، رغم أن أطرافه كلها من المشركين، فما بالك بعمل أصحابه مسلمون.. لكن لما كان في الحلف حق وخير، مثل عون الضعيف ونصر المظلوم.. فإن رسول الله قال: لو دعيت به في الإسلام لأجبت.

المطلب الخامس: المداخل الاقتصادية

هذا موضوع فني، لذلك أكتفي بتقرير المبدأ والإشارة لفكرته المركزية: إن التعاون بين المسلمين أمر مطلوب شرعاً، ويشمل ذلك جميع حقول التعاون، ومنها: الاقتصاد، من تجارة وصناعة وفلاحة وخدمات.. وكذلك

(1) مشكلة التفرق والتمزق بين الشعوب الإسلامية، ص 86 فما بعدها.

كان الحال في الماضي، فقد استمرت الحياة الاقتصادية المشتركة بين بلدان المسلمين، وإن تضعفت وحدثهم السياسية. يقول أبو زهرة: «كان الاقتصاد الإسلامي متصلاً بين أجزاء الدولة غير منقطع (...) وكانت الوحدة الاقتصادية قائمة حتى بعد تفرق المسلمين، فلم يكن ثمة جمارك مانعة، ولا مكوس ظالمة، إلا ما ابتدع من ذلك في عهد العثمانيين.. وإن الارتباط الاقتصادي جزء جوهري من الوحدة الإسلامية، لأن قوى الأمم في هذا العصر تقوم على الاقتصاد»⁽¹⁾.

ولنا في تجارب الأوروبيين عبرة، فقد مزّقت صراعات دامية وخلافات تاريخية هذه القارة الصغيرة، فخاضت شعوبها حروباً مدمرة، وقاتل بعضها بعضاً - بجميع أنواع القتال - بعنف وشراسة، وغيّرت الحدود مراراً، وتبدلت التحالفات كثيراً.. وسقط في آخر حروبها الداخلية عشرات الملايين من الضحايا، ودُمّرت القارة بالكامل.. ومع ذلك عاد الأوروبيون إلى الحوار، وجلس بعضهم إلى بعض، وأداروا نزاعاتهم تارة بالعقل، وتارة بالقانون، وتارة أخرى بمنطق المصالح.. ونحن نستفيد من هذه التجربة أمراً أساسياً، وهو أن أمضى وسائل التقارب الأوروبي كان - ولا يزال - هو بناء اقتصاد مترابط، فأنّج مصالح اقتصادية مشتركة، ولم يوجد أحد مستعد لخسارتها، كيف وهو يعلم أن حياة الرفاه والخير التي يعيشها مدينة إلى حدّ كبير لهذا الاتحاد.

وهذا معلوم لا يحتاج إلى كثرة بيان، لكنني أقول هنا شيئاً: لا ينبغي أن يُترك موضوع التقريب للعلماء فقط، فهؤلاء مهتماً جهدوا وأخلصوا لن يستطيعوا

(1) الوحدة الإسلامية، ص 301.



حلّ مشكلة الخلاف بمفردهم، بل لابد من إشراك غيرهم. وأعني هنا: أهل الاقتصاد والمال والأعمال. يجب أن نحقق نوعاً من الأسواق المشتركة بين المسلمين، وأن تُخفف القيود الجمركية ما أمكن، وأن يُسهل تنقل الأشخاص أيضاً، وأن يُسمح بانتقال رؤوس الأموال.. بين الأقاليم الإسلامية. إن هذا لو تحقق سيكون بإذن الله من أعظم العون على التقارب بين الطوائف والدول، لأنه سيوحد المسلمين في مصالحهم الاقتصادية والصناعية والتجارية والمالية.. وسيعطي دفعة قوية لمداخل التقريب الأخرى.

وليس في هذه الفكرة جدّة، ولا غرابة، ولا أسرار.. فتجربة الاتحاد الأوروبي أمامنا، وهي غنية بالدروس. فقد بدأت بالتنسيق في مجال صناعة الصلب والحديد، ثم ترقّت إلى سوق تجارية مشتركة، ثم أصبحت الآن وحدة نقدية واقتصادية.. ويسعى الأوروبيون اليوم إلى إنجاز وحدة أكبر في مجالات: السياسة الخارجية والدفاع، بينما يطمح أشدهم تفاؤلاً إلى الوصول إلى ما يسمونه: الولايات الأوروبية المتحدة.

والنتيجة التي نخلص إليها في هذا المطلب هو: اقتراح تدشين خط حوارٍ جديد يجمع علماء الاقتصاد، وأرباب الأعمال، والأجهزة الحكومية المختصة.. من جميع الدول والفرق الإسلامية للنظر في إمكانات التكامل الاقتصادي. ولا داعي - في هذه المرحلة - لرسم الأهداف المثالية الكبيرة، كالسوق الإسلامية الواحدة الممتدة من المحيط إلى المحيط، ولتتعلم أن نبدأ بالخطوات الصغيرة: نربط بين اقتصادياتنا في إطار سيادة الدول.. ثم سينشأ عن هذا الترابط المصلحي قوة ذاتية ودافعة ومتطلبة للمزيد.

المبحث الثامن: وسائل التقريب

التفكير في باب الوسائل لا ينتهي، ومسائله كثيرة كثيرة الممكنات. والذي يجمع بين هذه الوسائل هو طابعها التطبيقي وغايتها العملية. وأذكر منها:

المطلب الأول: ما يتعلق بالكتب والنشر

وهذا من أكبر أبواب التقارب وأهمها، لأن الاطلاع على مذاهب الآخرين يتم في الغالب عن طريق القراءة عنهم، إما مباشرة أو بالواسطة. وقد اهتمدى الكاتبون في موضوع التأليف بين الأمة إلى هذه الوسائل وأمثالها:

الفرع الأول: وضع مؤلفات تقدم المذهب لأهل المذاهب الأخرى

يقول المهري في طرق التقريب: منها «طبع كتب تقرب وجهات النظر بين المسلمين وتوضح لهم آراء ومتبنيات وعقائد كل مذهب من خلال كتبهم المعتمدة وأقوال كبار علمائهم، وكذلك طبع كتب الفقه والتفسير والحديث المقارن»⁽¹⁾. وبعض هذا موجود، ينقصه فقط التعريف به أو ببعضه، من ذلك: عقائد الإمامية للمظفر، وأصل الشيعة لمحمد آل كاشف الغطاء.. لكن هذه الكتب غير كافية. ويبدو لي أيضا أن أهل السنة لم يضعوا كتباً تعرف بمعتقداتهم وآرائهم، كتب يكون المستهدف منها هم الإمامية والزيدية ونحوهم.. ويراعى في كتابتها عقلية الشيعة وذوقهم الخاص. لا عجب أن تجد كثيرا من الشيعة - وأتحدث عن اليوم لا عن الماضي - يعتقدون بصدق أن أهل السنة مثلا

(1) مقال سابق، للعلامة المهري.



يعادون آل البيت. صحيح أن التوسع في اطلاع السني على كتب الشيعة، واطلاع الشيعة على كتب السني.. يتيح تصحيح أمور كثيرة، لكن قلة من أهل العلم تستطيع هذا التوسع، أو لها الوقت الكافي له. لذلك لا بد من أن يقوم أهل المذاهب بشرح ما يعتقدونه للمذاهب الأخرى.

وأقترح أيضا في هذا المجال أن يقوم بعض أهل السنة الذين لهم خبرة ومعرفة بالتشيع بالكتابة في هذا الموضوع، أعني أن يشرحوا التشيع لأهل السنة. والعكس كذلك، أي يقوم بعض الشيعة المتنورين بشرح مذاهب أهل السنة للشيعة. وهذا الاقتراح على خلاف القاعدة المقررة، فإن الأصل أن تتعرف على المذهب من طريق أصحابه. لكن اقتراحي هذا لا يتعارض مع القاعدة، لأنه أولا استثناء منها، وثانيا لأن في هذه الطريقة فوائد أخرى، إذ إن صاحب المذهب أدرى بعقلية أصحابه وأهدى إلى الأسلوب الذي يمكن به التأثير عليهم.

الفرع الثاني: عدم نشر الكتب اثيرة للخلاف

طالما اشتكى علماء الفريقين من هذه الظاهرة، إذ يعتمد بعض المؤلفين والناشرين إلى اختيار أشد الكتب إثارة للنزاع وإحياء للخلاف فيسارعون إلى طبعها ونشرها، فتتعمق الهوة بين الفريقين، وتضعف الثقة بينهم. وقد اشتكى الشيخ رضا من هذا الصنف الذين «لا يزالون يشغلون المسلمين بالتعادي على ما مضى من التنازع في مسألة الخلافة، ويؤلفون الكتب والرسائل في القدح في الصحابة (..) يكفوا عن تأليف الكتب في الطعن في الصحابة

الكرام، وبحملة السنة وحفاظها الأعلام، وإثارة الأحقاد والأضغان، التي لا فائدة منها في هذا الزمان إلا التقرب إلى غلاتهم من العوام، طمعا في الجاه الباطل والحطام، وإنما فائدتها الحقيقية للأجانب من أعداء الإسلام»⁽¹⁾.

ويقول محمد آل كاشف الغطاء بدوره: «عسى أن يرشد الله الغياري على الإسلام من عقلاء الفريقين فيضربوا على الأيدي التي تنشر تلك النشرات الخبيثة - منّا ومنهم - تلك النشرات التي هي السم المزهق لروح الإسلام»⁽²⁾. فهذا يكون لأجل إعادة الإخاء والوحدة، «وأول شرط في ذلك: سد باب المجادلات المذهبية وإغلاقها تماما. فإن أراد أحد التنويه عن مذهبه، فعلى شرط أن لا يمس مذهب غيره بسوء ولا غميمة»⁽³⁾.

وبعد ثلثي قرن من كلام هذين العلمين، لا تزال الدعوة قائمة، لأن المشكلة مستمرة، بل ربما كانت أشد. وهنا مسألة أخرى، لكنها ترجع إلى قضية الكتب المثيرة للخلاف، وهي أن بعضهم يعتمد انتقاء الآراء التي تفرق، ويتجاهل آراء أخرى في المذهب نفسه تجمع وتقرب.

وقد منع السيد الخميني في بعض الفترات توزيع المجلدين الثلاثين والحادي والثلاثين من بحار الأنوار للمجلسي، لأن ما فيهما شديد الضرر على الصلة بين الفريقين، وقد رأيتهُ يُباع بأجزائه المائة وزيادة خلا هذين، وكنت - قبل أن أعرف السبب - أعجب من ذلك، وأتساءل في نفسي: هل

(1) السنة والشيعة، 2/ 107-108.

(2) أصل الشيعة وأصولها، ص 125.

(3) أصل الشيعة وأصولها، ص 125-126.



ضيّع أصحاب المكتبة هذين الجزأين، فهم يعرضون الكتاب بدونهما؟! ومن هذه الكتب أيضا في التراث الشيعي: الأنوار النعمانية، فقد سبّب مشكلات جمّة داخل التشيع نفسه، وفيما بينه وبين أهل السنة.

الفرع الثالث: تهذيب بعض كتب التراث

ما سبق يتعلق بكتب يمكن الاستغناء عنها عند الفريقين، لذلك فالحل هو عدم إعادة طبعها إذا سبق نشرها، وعدم تحقيقها وإخراجها إن كانت مخطوطة. وهذه قاعدة عامة في التعامل مع تراثنا، أعني أن نتقي منه الأصلح فننشره. لكن بين أيدينا كتب لا يمكن الاستغناء عنها، لأهميتها عند أصحاب المذاهب، وفي الوقت نفسه تحمل هذه الكتب بذور النزاع والخصام. والحل هنا هو تهذيبها. لقد اعتبر الأستاذ يالجن من الوسائل الأساسية لعلاج مشكلة تمزق الأمة: «تنقية الثقافة والدراسات التاريخية مما يثير البغضاء والشحناء والعصية بين الشعوب الإسلامية.» فكتب تحت هذا العنوان: «ذلك أن إثارة الأحداث التاريخية السلبية الغابرة وإحيائها في مجال التعليم أولا، ثم في مجال الثقافة ونشرها بين الشعوب مرة أخرى، مما يثير البغضاء بين الشعوب الإسلامية(..) ومع الأسف نجد كثيرا من المؤرخين المسلمين يثيرون تلك الأحداث ويفسرونها تفسيراً يؤدي إلى العدوانية بين هذه الشعوب ويزيد الطين بلة..»⁽¹⁾.

ويرى الأستاذ عمارة أن المهمة الأولى للتقريب يجب أن تكون: نزاع

(1) مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية، ص 83-84.

الألغام الفكرية التي يحفل بها التراث، خاصة منها التكفير، وهي ألغام تتغذى بها وعليها عقول قطاعات واسعة من أهل العلم في المعاهد والحوارات. لذلك يقترح «اعتماد منهاج وسياسة التدرج في تطبيق خطة إزالة هذه «الألغام الفكرية-التكفيرية» من الكتب التراثية، وخاصة الذي يُدرس منها في الحوارات العلمية والجامعات الإسلامية، وذلك بحذفها من الطبعات الجديدة لكتب التراث هذه.. وفق المنهاج المتعارف عليه في تهذيب كتب التراث»⁽¹⁾.

إنما يعتبر بعضهم أنه لا يمكن لهذه الخطة أن تنجح. ربما لأنهم يرون أن المتشددین من كل جانب قد يعملون - بل يعملون فعلا - على نشر تراثهم كما هو، بل ربما تعمّد بعضهم أن ينتقي منه للنشر أسوأه في هذا المجال. وأضيف إلى هذا أيضا أسبابا أخرى، منها: وجود الشبكة العنكبوتية، إذ يستطيع أيّ غاضب من أفكار التقريب هذه أن يصوّر كتابا «ممنوعا»، ويضعه على الشبكة. ويدعو العالم لقراءته. ويمكن أيضا الاعتراض على هذه الخطة بأنها تخالف مبدأ الأمانة العلمية، والذي يمنع التصرف في التراث.

ومع ذلك أرى أن خطة تهذيب التراث جيدة، ولا مشكلة فيها، لأنه ليس المقصود إعدام التراث غير المرغوب فيه، أعني الذي يُفرّق، فهذا هدف غير واقعي أولا، والأمانة تمنع منه ثانيا.. لذلك ستستمر كتب التراث - بما لها وما عليها - تُنشر وتطبع وتقرأ.. لكن المقصود أن نتوجه إلى بعض أهم هذه الكتب، والتي لها أثر كبير في تأسيس العلاقة بين الفريقين، فنهذبها ونصدرها إصدارا جديدا، بحيث تكون في متناول الجمهور الأوسع من القراء، من

(1) مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية، ص 171-172.



جميع الأصناف، حتى إذا قرؤوا فيها لم يحملوا عنها بذور الشقاق والنزاع. بينما يستطيع أهل الاختصاص متى شاءوا التعامل مع الكتب الأصلية، والتي لن تنقرض على كل حال.

هذه مجرد أفكار أولية، والموضوع يحتاج إلى دراسات مستقلة. لكنني أقول: ليت أحدا في الفريقين يفهم موضوع الخلاف جيدا، ولا ينتظر صدور دراسة نظرية جامعة لعناصر الخطّة ومقدمة حلول لا إشكالاتها.. ليت يقوم باختيار كتب لها مكانة في أحد المذهبين، فيهدبها على هذا الأساس، ويقدمها للقراء، ويشرح في تقديمها دوافعه في ذلك ومنهجه. ربما أثارت هذه الكتب نقاشا جديا في عالم الفريقين، لكنه نقاش على قاعدة عملية، هي الكتاب أو الكتب المنشورة، وربما أسهم النقد في تقويم التجربة.

المطلب الثاني: تعارف أهل السنة والشيعة

الفرع الأول: في ضرورة التعارف

التعارف فريضة قرآنية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]. وهي في حق المسلمين أوجب⁽¹⁾.

ومن أولى ما ينبغي أن تتجه إليه عناية المسلمين اليوم: أن يتعرف أهل المذاهب بعضهم على بعض، خاصة في البلاد التي تجمعهم. وقد ذكر آل كاشف الغطاء بعض صور جهل المسلمين بعضهم ببعض، ثم قال: «وأشد من هذا غرابة وأبعد شذوذا أن جماعة من أبناء السنة في العراق

(1) راجع: الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 279 فما بعدها.

لا يعرفون من أحوال الشيعة شيئا مع دنو الدار وعصمة الجوار»⁽¹⁾.

لذلك انطلقت فكرة جماعة التقريب من أن «المسلمين بحاجة إلى أن يعرف بعضهم بعضا، وإن الأغراض قد أدخلت على كل فريق بالنسبة للآخر تهما ومطاعن، وليس من المعقول أن تتعرف على طائفة بما كتبه عنها أولو الغرض..»⁽²⁾. وقد كان كل فريق يحمل عن الآخر صورة سيئة، فالسنة يعتبرون الشيعة مشركين بالتوسل بالأئمة ورفعهم إلى رتبة فوق البشرية، وأن عندهم مصحفا آخر.. يقول القمي: «أما مطاعن الشيعة فأقل ما كانوا يقولون في أهل السنة أنهم مجسمة، وأنهم نواصب، وأنهم يكرهون أهل البيت»⁽³⁾. هكذا «جاء التقريب على أساس فكرة التعارف العلمي، وأوجد مركزا لمن يريد أن يعرف كثيرا أو قليلا عن المذاهب الإسلامية المعروفة»⁽⁴⁾. ورفعت الجماعة شعار: «اعرف أخاك تعرّف على أفكاره، إذا لم تقتنع اعذره واحترم رأيه»⁽⁵⁾.

وقد دعا أبو زهرة إلى إحياء فكرة المؤاخاة بين المسلمين، والتي عقدها النبي ﷺ بدار الهجرة. ومما قاله هنا: «يجوز المؤاخاة بين الطوائف الإسلامية لإزالة معنى الطائفية، وإحلال المذهبية محلها. فهي سنة منيعة، وقد وجدت مقتضياتها في هذا الزمان»⁽⁶⁾. ذلك لأن المؤاخاة عمل نبوي معقول المعنى،

(1) أصل الشيعة وأصولها، ص 141.

(2) قصة التقريب، ص 152.

(3) قصة التقريب، ص 232.

(4) قصة التقريب، ص 176.

(5) قصة التقريب، ص 295.

(6) الوحدة الإسلامية، ص 68.



وليس تعبدية، ولا هو من خصوصيات النبي ﷺ، لأنه لم يقم دليل على ذلك، فيجوز فعله اليوم⁽¹⁾.

ويدعو الصفار أهل السنة إلى مراجعة بعض تصوراتهم عن الشيعة، لأن بعضها لا يصدق إلا على طائفة منهم، حيث لم يقل بها الجميع، كما أنه كانت للإمامية آراء في سالف العصور، لكنها تغيرت اليوم وتطورت⁽²⁾.

الفرع الثاني: من وسائل التعارف بين أهل المذاهب

من الوسائل العملية لتحقيق هذا التعارف:

أ- تقوية منظمة المؤتمر الإسلامي وتفعيل منظماته الفرعية. وقد عقد التركيي بالجن في كتابه فصلا للحديث عن هذه المنظمة وفروعها، وذلك وإن كان في إطار الوحدة العامة بين الدول والشعوب المسلمة إلا أنه يشمل أيضا حالة التعدد المذهبي في الأمة⁽³⁾. وأختصر المطلوب من منظمة المؤتمر الإسلامي في كلمة واحدة، هي: التفعيل. إن فكرة تأسيس المنظمة جيدة، والمنهج الذي سطرته لنفسها، بمساهمة الخبراء، منهج سليم... كل ما ينقص هو العمل. وإذا تحقق ذلك أمكن أن تنشأ مع الزمن صلات وصادقات بين المسؤولين من الفريقين، وفي هذا عون عظيم على التقريب. وقد رأيت في متابعاتي لما يحدث بأوروبا أن مؤسسات الاتحاد الأوربي جمعت بين أكثر المسؤولين التنفيذيين بالقارة، ففي كل يوم توجد اجتماعات، وفي كل فترة

(1) الوحدة الإسلامية، ص 68.

(2) السلفيون والشيعة، ص 24-25.

(3) اقرأ: مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية، ص 133 إلى 151.

وزمن دورات ومشاورات.. لذلك يعرف بعضهم البعض معرفة شخصية، بل إن بعض هذه الصلات تبقى حتى بعد مغادرة الوظائف الرسمية. لذلك فإن هذا التعارف يسهل أموراً كثيرة في عمل مؤسسات الاتحاد.

ب- تأسيس الاتحاد الدولي للكتاب المسلمين، على غرار الاتحادات القطرية⁽¹⁾.

ج- أكاديمية العلوم الإسلامية، على مستوى الشعوب الإسلامية. وهذه فكرة يالجن، ذكر في كتابه أنه كان قد وضع مشروعاً مفصلاً حولها، وأنه قدمه لبعض الجهات⁽²⁾.

د- مؤتمرات التقريب وندوات التأليف: فهي تجمع أهل الرأي والعلم من الفريقين لتدارس قضايا التأليف بين الأمة ومشكلاتها⁽³⁾.

هـ - السياحة: هذا الأسلوب الحضاري من أقوى الأسباب في تعارف الشعوب، حيث يتيح السفر والمكث بين قوم ما مدة - ولو كانت قصيرة - معرفة وإدراكاً بطبائعهم وعقلياتهم ومختلف مناحي حياتهم.

الفرع الثالث: هل فعلاً لا يعرف الفريقان بعضهما البعض؟

لكن هل فعلاً لا يعرف الطرفان بعضهما البعض؟ هنا نجد أن عبد الرحمن الحاج مثلاً ينكر أن أهل العلم من مختلف الفرق يجهل بعضهم ما عند بعض.

(1) مشكلة التمزق والافتراق بين الشعوب الإسلامية، ص 101.

(2) راجع: مشكلة التمزق والافتراق بين الشعوب الإسلامية، ص 103 فما بعدها.

(3) أصل الشيعة وأصولها، ص 127. الوحدة الإسلامية، ص 293 فما بعدها.



يقول: «إن الإلحاح على «التعرف على الآخر» على الرغم من أهميتها (أي مسألة التعرف) لا تبدو أنها تمثل أساساً قوياً للتقارب، فكل منهما يعرف الآخر في شكل جيد، لا بل إنه في بعض الأحيان يعرفه أكثر من اللزوم، ومعرفة الآخر تفقد أهميتها بالنظر إلى المعرفة المتحققة فعلاً، وإن شابها بعض الأوهام، لكنها في الجملة صحيحة. إن المعرفة «الصحيحة» عن الآخر هي شرط للحوار وليست شرطاً للتقارب، فالواقع أن الشقاق أساساً ناجم عن معرفة المختلف أكثر من الجهل به»⁽¹⁾. وهذا الكلام فيه صواب، وفيه مبالغة أيضاً. أما الصواب فلأن كثيراً من العلماء لهم اطلاع على مشكلات الخلاف المذهبي، فهم يعرفونها، وإن كان كثير منهم لا يعرف تفاصيلها. فافتراض أن الشيعة لا يعرفون ما عند السنة، أو افتراض أن السنة لا يعرفون ما عند الشيعة.. أمر لا يصح، بهذا الإطلاق.

وهنا أمر آخر، نبّه عليه الأستاذ بنحمزة في بعض ما كتب، وهو أن بعض العلماء كان حريصاً على عدم إشغال الجمهور بمشكلات الفرق، فربما حسب بعضهم ذلك قصوراً في معرفة مذاهب الآخر، وليس كذلك. قال: «.. في خضم هذه المرحلة الحرجة، ظل علماء الأمة متيقظين محذرين من إذكاء شرارة الاختلاف الذي يقدم نفسه للناس خلافاً فكرياً وثقافياً ليستقطب منهم أكبر عدد، لكنه سرعان ما يستحيل خلافاً سياسياً. تتشظى به الأمة خدمة لمشاريع لا تعدل في مجموعها ما أضاعته الأمة من وحدتها وسلامتها.

(1) مقال: دعوات التقريب المذهبي بين المسلمين.. من الشقاق إلى الفتنة. بموقع المؤلف:

الملتنقى الفكري للإبداع.

لقد أثر عن بعض علماء السلف تحذيرهم الشديد من الاشتغال بخلافات الفرق، ومن إظهارها للمجتمع، على نحو ما يؤثر عن الإمام أحمد أنه عتب على الحارث بن أسد أنه اشتغل بمناقضة آراء الفرق بالرد عليها، لأن ذلك الاشتغال قد نبه إليها وفتح العيون عليها. تبعا لهذا التوجيه فقد ظلت مقولات كثير من الفرق والطوائف حبيسة كتب متخصصة، هي كتب تاريخ الفرق وكتب المناظرات والجدل، ومادتها لا تشكل جزءا من الثقافة العامة التي تؤطر ذهنية المجتمع»⁽¹⁾.

لكنني - مع هذا كله - أزعّم أن كثيرا من أهل السنة لا يعرفون التشيع: تاريخه، وروحه، ونشأته، وأصوله، وعقائده، ورجاله، وكتبه.. كما أن لبعضهم معرفة بهذه الأمور، لكنها ناقصة، فقد لا يعرفون مثلا أن بعض فقهاء الشيعة يقول بجواز السهو على النبي ﷺ، ولا يدركون بما يكفي من الإحاطة مشكلة بل معضلة الحديث والرواية في المذهب، ولا يميزون بين الأخباريين والأصوليين في الإمامية، ولا يعلمون ظروف الغيبة وآثارها على الطائفة.. وهي الآثار التي تسلسلت منذ منتصف القرن الثالث الهجري، وما انفك عنها المذهب إلى اليوم.. وقس على ذلك أشياء كثيرة. وأزعّم أيضا أن كثيرا من الشيعة لا يعرفون أن بعض أهل السنة - وإن كانوا قلة - قالوا بتفضيل عليّ على عثمان، رضي الله عنهما، ولا أن بعضهم أيضا جوّز لعن يزيد بن معاوية.. هكذا بالتعيين، لحديث النهي عن إخافة أهل المدينة. ولا يعرفون أن من أهل السنة المعاصرين من لا يزال يتمسك بأن الإمامة اليوم يجب أن تكون في قریش، ومن هؤلاء: الشيخ حماد

(1) مقال سابق: الفتنة الطائفية.. الأسباب والخلاص.



الصقلي رَحِمَهُ اللهُ، من كبار فقهاء المغرب، وله رسالة في هذا الموضوع... كما لا يعرفون أن أهل السنة لا يعارضون أبداً - كما قال رشيد رضا - أن تكون الخلافة في آل البيت حتى في أيامنا هذه، إذا افترضنا أنها قامت.

إن الأمثلة على وجود بعض الجهل، ولا أقول كله، بين الفريقين كثيرة لو تتبعناها. لكنني أودّ أن أشير هنا إلى أن معرفة الإمامية بأهل السنة أفضل من العكس، فقد كان للقوم تاريخاً اهتمام بما يكتبه أهل السنة، بل إن بعضهم أنشأ علومه كاملة على منوال ما عند أهل السنة، كما فعل مثلاً ابن المطهر الحلي في أصول الحديث وعلم الجرح والتعديل.. بينما اعتقد كثير من أهل السنة أن التشيع في طريق الانقراض، أو أنه محدود الشأن في القرون الأخيرة.. أعني، وأقولها بصراحة: إن بعض هؤلاء كان يجهل تقريباً كل شيء عن الشيعة. لذلك فوجئت قطاعات واسعة في العالم العربي والإسلامي بالثورة الإيرانية، كما فوجئوا بما أطلق عليه أحد المؤلفين الأوربيين، وهو عنوان كتابه: «صعود نجم الشيعة». لذلك لما حدثت مشكلة التبشير بالتشيع في عالم السنة، تحول كثيرون إلى المذهب الإمامي، إذ كان الناس لا يهتمون بالموضوع، ولا معرفة لهم بالخلاف، ولا بأصوله.. فكان الاختراق سهلاً، إضافة لأسباب أخرى.

وعندي أن مشكلة قسم من أهل السنة هي اعتقادهم أنهم على الحق المطلق، وظنهم أن الفرق ماض مضى، فاستهانوا بالموضوع برمته. وحين طرحت قضية التقريب لا عجب أن نجد فعلاً أننا نجهل ما عند القوم، وهذا أدى إلى أخطاء فادحة، بعضها كأخطاء أصحاب نظرية التهوين، لأنهم يتكلمون عن خلاف طفيف لا يوجد إلا في أذهانهم.. وبعضها أدى أيضاً إلى اتهام الإمامية

بأشياء كثيرة، دون وجه حق، بل بتسرع في القراءة، أو خطأ في التأويل، أو نقص اطلاع، أو قصور في معرفة المذهب.. وأمر آخر، وهو أنني لا أقصد بالتعارف بين أهل المذاهب، أن يعرف بعضهم علوم الآخر وعقائده.. بل أقصد - إلى ذلك - التعارف الإنساني الذي يكون بين أشخاص الناس في الواقع.

المطلب الثالث: الحوار

موضوع الحوار من أهم قضايا الساعة، إذ كل شيء يتوقف على إجراء الحوار، وعلى فن التحوار. يسري هذا على العلاقات الدولية، كما يسري على شؤون المجتمع والدولة في حدودها الداخلية، ويسري أيضا على الطبقات الاجتماعية، وعلى الأسر، وصلات الناس بعضهم ببعض.. يمثل الحوار في كل هذه العلاقات وغيرها أساس التفاهم والتعاون..

لذلك أفرد كثير من الدارسين هذا الموضوع بالبحث والتأليف. من الشيعة: الشيخ حسين فضل الله، له كتاب عن الحوار في القرآن الكريم. ومن السنة يوجد كاتبون كثيرون. ومن آخر ما صدر: كتاب الأستاذ محمد الكتاني، وعنوانه: «ثقافة الحوار في الإسلام. من التأسيس إلى التأصيل»⁽¹⁾. والكتاب يحتاج لقراءة كاملة، أو على الأقل لعرض أو دراسة.

والحوار أيضا من أهم وسائل التقارب. وقد اطلعت على ما كتبه بعض المؤلفين في الحوار بين الفرق الإسلامية،⁽²⁾ فوجدته لا يخرج - بصفة عامة

(1) منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ط1، 1487، 2007.

(2) راجع: السنة والشيعة، لرشيد رضا، 2/ 136 فما بعدها. رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، ص 28 فما بعدها. السلفيون والشيعة، ص 57. مقال: أزمة الحوار السني -



- عمّا كتبه الكاتبون في موضوع الحوار العام. لذلك أكتفي بالتنبيه على هذه الوسيلة في التقريب، محيلاً من يودّ التوسع على كتب الحوار، ككتّابي فضل الله والكتّاني، وعلى ما ألفه الأقدمون في المناظرة والجدل وآدابهما، كالغزالي في أول الإحياء..

المطلب الرابع: التربية على الوحدة والتوعية بضرورتها

إن توعية الأمة بوحدة حياتها، وبوحدة مصالحها، من أمضى الوسائل في معالجة التفرق⁽¹⁾. لذلك يلح الخبراء بهذه القضية على مسألة: التربية والتعليم، باعتبارها من أهم المداخل لزرع فكرة الوحدة في الأجيال الناشئة بالخصوص⁽²⁾. وهنا - على سبيل المثال - يمكن التقريب بين المقررات الدراسية والبرامج التعليمية⁽³⁾.

لذلك يعتبر الموسوي أن «الطريق الأمثل للوصول إلى الوحدة الإسلامية، وإعادة العزة للمسلمين جميعاً، هو: رفع مستوى المسلمين الفكري، وإطلاعهم على آراء الإسلام ومعارفه التي يحتويها القرآن والسنة النبوية والروايات وسيرة الأئمة (ع). فذلك كفيل بمعالجة المشكلة،

الشيوعي، للميلاد.

(1) مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية، لبالحن، ص 78.

(2) اقرأ: الفكر والوحدة، للجراري، ص 74. مشكلة التمزق والتفرق بين الشعوب الإسلامية، ص 59 فما بعدها. ورغم أن الأستاذ الجراري كتب هذا الفصل من كتابه في موضوع توحيد المغرب العربي، إلا أن منطق التوحيد واحد كما أن آلياته العملية متشابهة، لذلك يمكن الاستفادة منه في موضوعنا هذا.

(3) الفكر والوحدة، ص 138. مشكلة التمزق والتفرق.. ص 73.

وسلب الأعداء إمكانية الاستفادة من عوامل الخلاف..»⁽¹⁾.

المطلب الخامس: وسائل أخرى

من وسائل التقريب أيضا ما يلي:

- التعاون العلمي والأكاديمي بجميع صورته⁽²⁾.
- تبادل الأساتذة والطلبة بين الدول الإسلامية السنية والشيعة⁽³⁾.
- «دمج المعاهد الدينية والحوزات العلمية، من ناحية البرامج والطلاب والأساتذة، وخلق بيئة وحدوية للحوار والمقارنة والتفكير الحر»⁽⁴⁾.
- تنظيم أسابيع ثقافية باستمرار⁽⁵⁾.
- «توحيد زي رجال الدين، أو نزع الصبغة الطائفية عنه، وذلك لما لأزياء رجال الدين من دور في تكريس الانقسام الطائفي في ذهن الرأي العام»⁽⁶⁾.
- «رفع الصبغة الطائفية عن مساجد الله، وجعلها لجميع المسلمين، وذلك بأداء الصلاة المشتركة..»⁽⁷⁾.
- تجنب السكن الطائفي، أي استقلال كل طائفة بقسم من المدينة⁽⁷⁾.

(1) مقال: الوحدة الإسلامية: أسباب التمزق، وطرق المعالجة. لنزار الموسوي.

(2) الفكر والوحدة، ص 137-138.

(3) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 211. والفكرة نفسها في: الفكر والوحدة، ص 138، لكنها تتعلق بالمغرب العربي خاصة.

(4) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 211.

(5) الفكر والوحدة، ص 139.

(6) السنة والشيعة، للكاتب، ص 211.

(7) السنة والشيعة، للكاتب، ص 212.



- التركيز على الوجه الحضاري للإسلام، يقول العلواني ضمن آليات التوحيد: «التأكيد على الهوية الحضارية للأمة العربية من خلال التأكيد على المشترك الثقافي والحضاري في تاريخ هذه الأمة. ومن خلال فصل الحضاري عن العقيدي والمذهبي»⁽¹⁾.

- تعلم اللغات الشرقية الإسلامية، كالفارسية والتركية والأردية، لما في ذلك من تقوية أواصر التعارف والتفاهم⁽²⁾.



(1) مقال: الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية، لطف جابر العلواني.

(2) راجع: قصة التقريب، ص 200 إلى 203.



الفصل الثاني:

أفكار واقتراحات في الإصلاح بين السنة والشيعه

المبحث الأول: معالم للأمة

فكرتي الأساسية في هذا المبحث هي أن من أهم مناهج التقريب إعادة الاعتبار للمشارك بين الفريقين. فإذا كنا نتفق على القرآن والرسول وآل البيت، فالطريق يبدأ من هنا.. من المشاركات.

المطلب الأول: العودة إلى القرآن

هذا واجب الأمة كلها، بجميع طوائفها ومذاهبها وأفرادها. ورغم وضوح هذه الحقيقة، واتفاق المسلمين عليها، إلا أنهم بحاجة دائمة لتذكيرهم بها، ولتجديد التفكير حول صلتنا بهذا الكتاب الكريم.. ذلك لأنه تقوم أحياناً بيننا وبين القرآن شواغل وعقبات، أو حدود وملهيات، فتضعف صلتنا بكتاب الله.

الفرع الأول: القرآن في حياتنا

وفي هذه الفقرات التي كتبها الأستاذ عبد الكريم غلاب تنبيه على هذه القضية وأمثالها، رغم ما قد يظهر من اختلاف مع الكاتب في بعض جزئياتها، لكن الفكرة العامة جيدة. يقول: «الهداية هي الهاجس الأكبر في القرآن، تصلك به وأنت تقرأ فاتحة الكتاب ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6]، وتصلك وأنت تقرأ في آخر سور المصحف: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:1].. ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس:1].. وتصلك به في القرآن كله ما بين بداية

المصحف ونهايته. ولا تكاد توجد سورة من سور القرآن إلا كان الهدف الأساسي من آياته هداية الإنسان، حتى لا يضل سواء السبيل. ولذلك ألح القرآن على أن يؤكد مهمته الكبرى كلما ذكر نفسه أو وصف نفسه: ذكرت كلمة الهداية عشرات المرات... ولا يقتصر الأمر على كلمة «الهداية»، فالتذكر والتدبر والإنذار والاتباع والتقوى والعقل والعلم والاعتاظ والقراءة والتلاوة... كلها مما يلتصق بالقرآن وأسمائه وأوصافه، لتؤكد ضرورة الاهتداء به، ولتؤكد أكثر من ذلك أنه أنزل ليهتدي به البشر. ولذلك اقترن أيضا بكلمة «مبين» ومشتقاتها لتؤكد طريق الهداية، فما بعد «البيان» بالمفهوم الشامل العميق للكلمة إلا الهداية. القرآن إذن كتاب هداية للإنسان في عقيدته. وقد ضل الإنسان طريق العقيدة رغم آيات الله الكبرى في خلق الكون (...)

ولنقرأ القرآن متجردين من كل واسطة إلا واسطة الذكر والعقل والفهم، فسنجد هذه الهداية منبثة في معظم آياته، بل إننا لنجدها الهدف الأسمى في القرآن. ما هي سبل ذلك؟

سبيله معايشة القرآن. كثير من الدارسين للقرآن لا يكادون يمسكون بالمصحف إلا حينما يريدون أن يتعبدوا بتلاوة آية، ولو لم يتدبروها. أما حينما يريدون أن يفهموا القرآن فإنهم يلجأون إلى المفسرين، وكأن القرآن حينما نزل كان في حاجة إلى من يفسره. ولذلك أصبح التفسير ملازما للنص القرآني على مدى ثلاثة عشر قرنا أو تزيد...

بيان ذلك أن تفسير القرآن عند الكثيرين أخذ من ثقافة المفسر أكثر مما أخذ من مضامين القرآن. فكان المفسر يتخذ من الآية سبيلا إلى استعراض



معارفه، حتى إن القرآن، والهداية، تضع في وسط زخم هذه المعارف التي تتصل - عند الكثيرين منهم - بكل شيء من المعارف إلا بالقرآن. هكذا نجد أن التفسير أصبح علما - أو هو علوم - تتدخل بين القارئ والنص القرآني لتصرفه عن التدبر والفهم، من حيث تريد أن تقرب إليه هذا النص وتوضح له مضمونه (...). إن المفسرين، فيما يخيّل إليّ، قد يكونون أفادوا علوم العربية والعلوم الإنسانية بوفير النظريات العلمية التي تحدثوا عنها وهم يفسرون القرآن، ولكنهم - فيما يخيّل إليّ أيضا - أسهموا في إبعاد القرآن عن مفاهيم العامة والخاصة، إلا المتخصصين الذين يصعب إدراك المضامين العسيرة على غيرهم. ومن هنا تسربت فكرة تحريم تفسير القرآن عند بعض «علماء الفروع» المتأخرين، والمتخلفين، في الجامعات الإسلامية كالقرويين والزيتونة والأزهر، إلا على الذين كانوا من العلم بحيث لا تستعصي عليهم كتب المفسرين الكبار كالطبري والرازي...

هذا جانب من أخطار التفسير على القرآن. ولعله ليس الأكثر خطورة، فنحن نعرف أن المسلمين اختلفوا سياسيا، ثم تسرب الاختلاف السياسي إلى الاختلاف المذهبي، فنشأت طوائف الخوارج والشيعة وأهل السنة، ونشأت مذاهب المعتزلة وأهل السنة في الاعتقاد. وتعددت المذاهب الفقهية والآراء واختلفت التنظيرات، ولكنها مع الأسف لم تجد جميعها سبيلا للانتصار إلا التعلق بالقرآن. وهكذا بدأ المعتزلة يفسرون القرآن على مذهبهم، فيستدلون بالآيات على ما يرون من رأي ولو خرجوا بها عن ظاهر القول وباطنه. وطبعا فعل أهل السنة مثل ما فعل خصومهم من المعتزلة، وفعل المتصوفة مثل فعل

المعتزلة وأهل السنة، وفعل غيرهم من أهل الملل والنحل ما فعل سابقوهم. فنجد لعمر بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيرا، ولأبي الحسن الأشعري تفسيراً (قيل إنه بلغ مائة كتاب ولم يتمه)، وكان هذا التفسير رداً على تفسير المعتزلة. وبين هؤلاء وأولئك يمكن أن تضيع مفاهيم القرآن...

وقد انتهى كل ذلك بالمتعاطين للتفسير في بعض العهود التي تخلفت فيها الثقافة الإسلامية إلى جعل القرآن كشكولاً يضم كل ما يخطر في بال الإنسان الذي يشعر بأهليته لتفسير القرآن، فيحشر فيه كل «معارف» الدنيا والآخرة زعماً منه أن آيات القرآن تشير إليها. أعتقد أن هذا الخليط من المعارف لا يحتمله القرآن لأنه أسمى وأرفع من كل ذلك. ولأنه كتاب هداية وليس كتاب علوم، ولا كتاب تاريخ ولا كتاب نظريات عقلية سنية أو شيعية أو اعتزالية أو خارجية، وليس كتاب نحو أو بلاغة... وأعتقد أيضاً أنه لو ألغيت كل كتب التفسير - رغم ما في ذلك من ضياع مجهود عقلي وإنساني تراثي - لما أضر ذلك بالقرآن في شيء، بل لوضع ذلك المسلمين وجهاً لوجه مع القرآن يفهمونه كما أنزل ويؤمنون به كما أنزل، لا كما فسره المفسرون، ويهتدون بهديه كما أنزل لا كما يوحي به إليهم المفسرون على اختلاف تعاملهم مع القرآن بعلومهم، وما حفظوه من روايات وما أتقنوه من علوم الآلة، أو ما فكروا فيه من نظريات فلسفية وعقلية من منطلق سياسي أو منطلق عقلي على السواء.

القرآن من القرآن...»⁽¹⁾.

لقد مرت على المسلمين آماد كان الدرس القرآني فيها مهجوراً، خاصة

(1) في الثقافة الإسلامية، والآداب القرآنية، لعبد الكريم غلاب، من ص 33 إلى 42، باختصار.



تفسير الكتاب الكريم. ويحكي شريعتي كيف كان خريجو الحوزات العلمية يتركون الاشتغال بالقرآن وتفسيره بمجرد بلوغهم رتبة العالمية. وكان يعتبرون أن الكلام في القرآن من اختصاص الوعاظ والخطباء لا الراسخين من العلماء⁽¹⁾. وكذلك ضُفِّ الاشتغال بالقرآن وعلومه بين أهل السنة في العصور المتأخرة خاصة.

ونحن جميعا - سنة وشيعة - مطالبون بجعل القرآن أساس ديننا، وموجه فكرنا، ومحور حياتنا العقلية وغير العقلية. إن القرآن الكريم - حين يتعامل معه المسلم بتدبر وتأثر، مع طول الزمن، وإخلاص النية - لا بد أن يترك آثاره العميقة في العقل والوجدان، ولا بد أن يكون سببا للتأليف بين القلوب. ولعل هذا سبب مسارعة دار التقريب إلى تحقيق تفسير مجمع البيان للطبرسي، قال القمي في التقديم له: «إذا كانت جماعة التقريب قد اختارت ميدان التفسير ليلتقي فيه المشرقي بالمغربي، والشيعي بالسني، فإنما اختارت ميدانا ألف المسلمون أن يلتقوا فيه إخوانا متفاهمين متعارفين»⁽²⁾.

ورغم اشتراك السنة والشيعية معا - خاصة في القرون الأخيرة - في هذه الظاهرة، أعني إهمال الكتاب الكريم: حفظا وتدبرا وعملا.. إلا أن الإمامية أشد في ذلك وأكثر.

الفرع الثاني: أثر فكرة التحريف في الانصراف عن الاشتغال بالقرآن.

والسؤال هو: هل للقول بتحريف القرآن أثر في إهمال بعض الشيعة للدرس

(1) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 227.

(2) قصة التقريب، ص 247.

القرآني؟ لقد طرح الشيخ جاز الله هذا السؤال، فقال - ضمن ملاحظاته على تجواله ببلاد الشيعة في بداية القرن الماضي -: «لم أربين علماء الشيعة ولا بين أولاد الشيعة، لا في العراق ولا في إيران، من يحفظ القرآن، ولا من يقيم القرآن بعض الإقامة بلسانه، ولا من يعرف وجوه القرآن الأدائية. ما السبب في ذلك؟ هل هذا أثر من آثار عقيدة الشيعة في القرآن الكريم، أثر انتظار الشيعة مصحف عليّ الذي غاب بيد قائم آل محمد؟»⁽¹⁾

وكم يحزّ في النفس أن يلاحظ الدارس أن بعض الغربيين اعتنوا كثيرا بهذا القول وفرحوا به، أي حين وجدوا من المسلمين من يشكّك في سلامة القرآن من التبديل⁽²⁾.

وهنا لابد من التنبيه بداية على أن القول بالتحريف كان قول بعض الإمامية، ولم يكن قول الجميع، ولا في أي فترة من حياة المذهب. يقول الصدوق: «اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مائة وأربع عشرة سورة»⁽³⁾.

(1) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، لموسى جاز الله، ص 37.

(2) راجع مثلا:

الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ لماتيو تيريه، ص 20-21. التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين، لراينر برانر، ص 42 إلى 44.

AINER BRUNNER. La question de la falsification du coran dans l'exégèse chiite duodécimaine. Arabica 52 (2005), H. 1, S. [1] - 42.

نظر بالخصوص بداية صفحة 37 من المقال. مع اعتراف الكاتب بأن التحريف اليوم هو قول الأقلية.

(3) الاعتقادات، باب 33: الاعتقاد في مبلغ القرآن، ص 84.



فإذا ثبت هذا، عدتُ وقلت: لاشك أن لسريان فكرة تحريف الكتاب العزيز في بعض أوساط المذهب أثراً في عدم العناية به، لأن المسألة ليست فكرية أو علمية فقط، بل هي أيضاً نفسية. هذا الشيخ المفيد مثلاً - وهو من أجل علماء الفرق - يقول عن الإمامية: «اتفقوا على أن أئمة الضلال خالفوا في كثير من تأليف القرآن، وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبي ﷺ»⁽¹⁾. وكتب أيضاً في باب القول في تأليف القرآن، وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان: «أقول: إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ، باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان. فأما القول في التأليف، فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخر وتأخير المتقدم، ومن عرف الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني لم يرتب بما ذكرناه. وأما النقصان فإن العقول لا تحيله ولا تمنع من وقوعه، وقد امتحنت مقالة من ادعاه، وكلمت عليه المعتزلة وغيرهم طويلاً فلم أظفر منهم بحجة اعتمدها في فساد. وقد قال جماعة من أهل الإمامة: إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين (ع) من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز (..) وعندي أن هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل، والله أسأل توفيقه للصواب. وأما الزيادة فيه فمقطوع على فسادها من وجه، ويجوز صحتها من وجه، فالوجه الذي أقطع على فسادها أن يمكن لأحد من الخلق زيادة مقدار سورة فيه على حد يلتبس به عند أحد من الفصحاء.

(1) أوائل المقالات، باب 10، ص 46.

وأما الوجه المجوز فهو أن يزداد فيه الكلمة والكلمتان، والحرف والحرفان، وما أشبه ذلك، مما لا يبلغ حد الإعجاز، ويكون ملتبسا عند أكثر الفصحاء بكلم القرآن، غير أنه لا بد متى وقع ذلك من أن يدل الله عليه، ويوضح لعباده عن الحق فيه، ولست أقطع على كون ذلك بل أميل إلى عدمه وسلامة القرآن عنه، ومعني بذلك حديث عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام. وهذا المذهب بخلاف ما سمعناه عن بني نوبخت عليهم السلام من الزيادة في القرآن والنقصان فيه، وقد ذهب إليه جماعة من متكلمي الإمامية وأهل الفقه منهم والاعتبار⁽¹⁾.

وأنت ترى أن من يشك في القرآن الكريم، في تأليفه أو حفظه من الزيادة أو النقصان.. لا يكون ممن يهتم بحفظه عن ظهر قلب مثلاً. لذلك تقرأ عند المفيد أيضاً هذا الخبر في باب ظهور القائم وعلاماته: روى جابر، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضربَ فساطيط لمن يُعلم الناس القرآنَ على ما أنزل الله تعالى، فأصعبُ ما يكون على من حفظه اليوم، لأنه يُخالفُ فيه التأليفَ»⁽²⁾.

وما طرحه جاز الله احتمالاً هو عينه جواب الشيخ الندوي رحمته الله، يقول: «نتيجة.. آراء ومعتقدات الشيعة عن القرآن الكريم، فإنهم لا يهتمون بالقرآن ولا يرتبطون به عملياً..» ومما قد نال شهرة بين الناس أن الشيعة لا يوجد فيهم حفظ للقرآن، وذلك نتيجة نفسية للشك في صحة القرآن الكريم وأصالته. وقد جربت ذلك شخصياً لدى رحلي إلى إيران عام 1973.

(1) أوائل المقالات، باب 59، ص 81-82. التأليف يعني ترتيب السور والآيات، فهو غير نقصان الكلمات أو الآيات، وغير الزيادة في القرآن بكلمة أو آية.

(2) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، للشيخ المفيد، 2/ 386.

ولذلك فإن مكتبات الاثنا عشرية لا تحتوي على آثار ونماذج كثيرة لخدمة القرآن والتأليف في مختلف موضوعاته، ولا تشهد بالحركة العلمية القوية في بيان إعجازه وما يشتمل عليه من علوم وحقائق...»⁽¹⁾.

لكنني أحب أن أشير إلى شيء، وهو أن الإمامية اليوم أكثر عناية بالقرآن وحفظه من الماضي، بل حتى من هذا الماضي القريب الذي يشير إليه الندوي. ومن أقوى أسباب ذلك في نظري أن المذهب الإمامي - بصفة عامة - تجاوز في قرننا هذا القول بتحريف القرآن، بمعنى أن قدسية الكتاب الكريم في النفوس محفوظة. يقول المظفر: «نعتقد أن القرآن.. لا يعتره التبديل والتغيير والتحريف. وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزل على النبي، ومن ادعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبّه، وكلّهم على غير هدى؛ فإنه كلام الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾» [فصلت: 42]⁽²⁾.

فالحال الآن في تحسن ولله الحمد، لكننا نأمل في المزيد. وأتوقع خيراً من عودتنا جميعاً - سنة وشيعة - إلى القرآن الكريم⁽³⁾.

تبقى هنا عقبة أخرى تحتاج لجهود العلماء من الفريقين لاقتحامها، وهي مشكلة تأويل القرآن الكريم، خاصة في المنحى الباطني أو القريب منه.. ذلك لأننا لا نفهم الأشياء نفسها دائماً من القرآن. كما أن لبعض الإمامية غلوا في تنزيل كثير من القرآن على عليّ والأئمة، أو على «أعدائه» من الصحابة.

(1) صورتان متضادتان لنتائج جهود: «الرسول الأعظم» بين السنة والشيعة الإمامية، لأبي الحسن علي الحسيني الندوي، ص 87.

(2) عقائد الإمامية، ص 59.

(3) يعترف الشيخ الفقاري بهذا التحسن اليوم: مسألة التقريب بين السنة والشيعة، 1/ 202-203.

فهذا الموضوع يلزمه بحث خاص. لذلك قال الخطيب: «حتى القرآن الذي كان ينبغي أن يكون المرجع الجامع لنا ولهم على التقارب نحو الوحدة، فإن أصول الدين عندهم قائمة من جذورها على تأويل آياته، وصرف معانيها إلى غير ما فهمه منها الصحابة عن النبي ﷺ، وإلى غير ما فهمه منها أئمة الإسلام عن الجيل الذي نزل عليه القرآن»⁽¹⁾.

خاتمة:

ونتيجة هذا البحث هي أنه كلما ضعفت فكرة تحريف القرآن في المذهب، وكلما قل عدد المؤمنين بها، وكثر الرافضون لها.. وهذا هو الذي عليه الحال اليوم.. إلا وكان ذلك أكبر عون على توثيق صلة الإمامية بالكتاب العزيز، ولست أشك لحظة أن هذه الصلة مفيدة للتقريب بين المسلمين.

المطلب الثاني: بين النبوة والإمامة

قد يستغرب بعض القراء الكرام أن ندعو إلى إعادة الاعتبار للنبوة، فإن المسلمين - سنة وشيعة - يتفقون على الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام، وعلى الأخذ عنه، وتوقيره وتعظيمه. لكن المقصود - كما ذكرت في أول المبحث - أن ننطلق من المشترك، فنعمقه ونأخذ به بقوة. نحن إذا اختلفنا حول محمد الباقر أو الحسن العسكري - من حيث الإمامة لا من حيث الفضل وواجب التوقير -، فإننا لا نختلف على محمد بن عبد الله. فليكن هو قدوتنا ومرجعنا، ولنغرس في قلوبنا وقلوب أبنائنا تعظيمه ﷺ وحبّه.

(1) الخطوط العريضة، ص 8. وانظر: دستور الوحدة الثقافية، للغزالي، ص 20.



الفرع الأول: امكانه الواجبه للرسالة الخاتمة

والعقبة الكبرى هنا هي أن الإمامة - عند الشيعة خاصة - غطت على النبوة، وكسفت بعضها من شمسها المشرقة.

إن التهوين من شأن نبوة محمد ﷺ أمر قديم في بعض فرق الشيعة، لاسيما الغلاة منهم. فالقرمطية مثلاً زعموا - كما يحكي النوبختي - أنه منذ اليوم الذي نصب فيه الرسول علياً بغدير خم، خرجت الرسالة والنبوة منه ﷺ بأمر الله تعالى، وصار نبينا مأموماً لعلي، متبعاً له لا متبوعاً⁽¹⁾.

يقول الندوي رحمه الله - وهو حسني من آل البيت - ضمن شروط النبوة الدائمة والأمة الخالدة: يجب «أن تكون شخصية الرسول هي مركز الهداية ومحور العلاقة القلبية، والتفويض العقلي للأمة، وأن يكون النبي هو مصدر التشريع، والمستحق لأن يطاع ويمثل أمره، لا يشاركه في ذلك أحد من أفراد أمته»⁽²⁾. لذلك مهما اعتقد المسلم في إمام أو صالح، يجب أن يكون اعتقاده أقوى وأرفع بكثير في رسول الله، يقول الندوي بعد كلام عن رتبة الإمام عند الاثني عشرية: «أما شخصية الرسول ﷺ فلا يكفيننا أن نتصل به اتصالاً قانونياً فحسب، بل المطلوب منا أن نرتبط به ارتباطاً روحياً وعاطفياً، ونحبه حباً خالصاً عميقاً يفوق كل حب للمال والنفس، والأهل والأولاد، ولا تشارك في ذلك أي شخصية بعد ذات الله تعالى، وإن كان من كبار الأولياء، أو من الرجال الكاملين، أو فرداً عظيماً من أفراد أهل البيت»⁽³⁾.

(1) فرق الشيعة، ص 61-62.

(2) صورتان متضادتان.. الرسول الأعظم.. ص 88-89، 96.

(3) صورتان متضادتان.. الرسول الأعظم.. ص 96.

لذلك تلاحظ كيف أن العاطفة الشيعية نحو الأئمة تغلب أحيانا المحبة النبوية، أو تزيد عليها. يقول الندوي أيضا، وهو من القلائل الذين كتبوا في هذه المسألة: «لكن هذه المعتقدات عن الإمامة والأئمة لا تعارض الإعجاب والحب للنبي ﷺ فحسب، بل إنها تضادّه وتتصادم معه، فكانت النتيجة الطبيعية والنفسية أن الشيعة لم يتمكنوا من تأليف كتاب قوي مؤثر في السيرة النبوية، ولا أن شعراءهم النابغين وُفقوا إلى نظم نبويات قوية مؤثرة، ومدائح نبوية تتجلى فيها العاطفة القلبية في المديح الشعري للنبي ﷺ، وتتدفق فيها القريحة الوقادة، كما نرى ذلك في شعر المراثي ومناقب أهل البيت وتصوير ما حدث في كربلاء، بأسلوب ساحر وشاعرية بليغة، ولا نبيغ فيهم شاعر للمديح يضاهي شعراء الهند الذين علا كعبهم في شعر المديح، دع عنك شعراء الفارسية في المديح النبوي مثل القدسي والجامي، وهذا ما يقتضيه القياس، وهي قضية معلومة. ومن المناسب في هذه المناسبة أن أنقل ما قلته في رحلتي إلى إيران في كتاب «من نهر كابل إلى نهر اليرموك»: «إننا شعرنا في كل مجتمع ينتمي إلى الطريقة الإمامية أن الصلة العاطفية، والحماس الداخلي في حب أهل البيت وتعظيم الأئمة، الذين كانوا أئمة الهدى ومصابيح الدجى، لا يشك في ذلك مسلم، كاد يشغل كل فراغ في النفس والعاطفة، والعقل والضمير، ويخشى أن يكون قد أخذ الشيء الكثير من حق النبوة التي هي مصدر كل خير وسعادة، ومن شخصية الرسول الأعظم الذي نال به أهل البيت الشرف، واستحقوا الحب والتعظيم، وإنه نما وازدهر على حساب الصلة العميقة التي يجب أن تكون بين المسلم ونبيه ﷺ. وقد ظهر ذلك الأثر في الشعر الذي قاله شعراء إيران في مدح النبي ﷺ، وفيما قالوا في مناقب أهل البيت، وخاصة



في مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وسيدنا حسين بن علي، فيفوق الثاني الأول في قوة العاطفة والتعبير عن القلب، والقدرة الشعرية وفيض الخاطر وتدفق القريحة. لمسنا هذا الفرق في الشعر الذي قاله شعراء أردو في الهند من إخواننا الجعفرين، والشعر الذي قالوه في المديح النبوي. ولمسناه في الشعر الفارسي. ورأينا هذا الفرق في الكتب التي ألقت في السيرة النبوية وفي مناقب أهل البيت كما وكيفاً. ⁽¹⁾

الفرع الثاني: اطفاضة بين الإمامة والنبوة عند الاثني عشرية.

وقد أنتج هذا الموقف الذي أشار إليه الندوي فكرة: تفضيل الإمام على النبي، أو - على الأقل - مساواته به.

لذلك يقول السيد الخميني تحت فقرة «الولاية التكوينية»: «للإمام مقامات معنوية مستقلة عن وظيفة الحكومة. وهي مقام الخلافة الكلية الإلهية التي ورد ذكرها على لسان الأئمة عليهم السلام أحياناً، والتي تكون بموجبها جميع ذرات الوجود خاضعة أمام ولي الأمر. من ضروريات مذهبنا أنه لا يصل أحد إلى مراتب الأئمة المعنوية، حتى الملك المقرب، والنبي المرسل...» ⁽²⁾.

والقول بتفضيل الإمامة على النبوة قديم في الاثني عشرية، وحكاها عنهم جمع من علماء السنة، كما حكوا عنهم القول بتفضيل الأنبياء ⁽³⁾.

وهذه المسألة - لحسن الحظ - خلافية في المذهب. يقول المفيد:

(1) صورتان متضادتان لنتائج جهود: «الرسول الأعظم» بين السنة والشيعة الإمامية، ص 97 إلى 99.

(2) الحكومة الإسلامية، ص 93.

(3) راجع: مقالات الإسلاميين، للأشعري، 1/ 115. الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص 333،

344. منهاج السنة، لابن تيمية، 1/ 73، 78، و2/ 417.

«قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة (ع) من آل محمد ﷺ على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبينا محمد ﷺ. وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أولي العزم منهم ﷺ. وأبى القولين فريق منهم آخر، وقطعوا بفضل الأنبياء كلهم على سائر الأئمة (ع)..⁽¹⁾ والشيخ الصدوق - وهو ابن بابويه - مثلاً يفضل الرسل، كما هو ظاهر كلامه في باب إثبات المشاكلة بين الأنبياء والأئمة من «كمال»⁽²⁾.

وأصل الرأي بتفضيل الإمام على النبي هو عقيدة الإمامة. يقول الشاطبي: «إن الإمامية من الشيعة تذهب إلى وضع خليفة دون النبي ﷺ، وتزعم أنه مثل النبي في العصمة، بناء على أصل لهم متوهم، فوضعوه على أن الشريعة أبداً مفتقرة إلى شرح وبيان لجميع المكلفين، إما بالمشافهة أو بالنقل ممن شافه المعصوم»⁽³⁾. وليت الأمر اقتصر على المفاضلة بين الأئمة والأنبياء - خاصة من غير أولي العزم -، فإن بعض الإمامية لم يكفهم ذلك، وابتدعوا القول بمساواة عليّ للرسول الأعظم.

الفرع الثالث: فكرة مساواة علي لنبينا عليه السلام

ومن أقدم من أشار إلى هذا الموضوع: الفخر الرازي، السني الأشعري. كتب في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ..﴾ الآية. [آل عمران: 61]: «كان في الري رجل

(1) أوائل المقالات، باب 46: القول في المفاضلة بين الأئمة والأنبياء.. ص 70.

(2) راجع: كمال الدين وتمام النعمة، لابن بابويه، ص 23 فما بعدها.

(3) الاعتصام، 1/ 110.



يقال له محمود بن الحسن الحمصي، وكان يعلم الاثني عشرية. كان يزعم أن عليا أفضل من جميع الأنبياء عليه السلام سوى محمد عليه السلام. قال: والذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عمران: 61]، وليس المراد بقوله ﴿وَأَنفُسَنَا﴾ [آل عمران: 61] نفس محمد عليه السلام لأن الإنسان لا يدعو نفسه، بل المراد غيره. وأجمعوا على أن ذلك الغير كان علي بن أبي طالب عليه السلام، فدلّت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد، ولا يمكن أن يكون المراد منه أن هذه النفس هي عين تلك النفس، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه. ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة، وفي حق الفضل للدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبيا، وما كان علي كذلك، ولانعقاد الإجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من علي، فيبقى ما وراءه معمولا به. ثم الإجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبياء⁽¹⁾. ثم أجاب عنه الرازي بالإجماع - قبل ظهور هذا الإنسان، كما قال - على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي. وقال أيضا بأن الشيعة قديما وحديثا كانوا يستدلون بالآية على أن عليا أفضل من سائر الصحابة فقط.

وهذا الذي يشير إليه الرازي هو محمود بن الحسن الحمصي، من علماء القرن السابع، من كتبه: المنقذ من الضلال، طبع مؤخرا.

وأنت ترى أن الحمصي لم يجرؤ على القول بأن عليا يساوي محمدا، بل على العكس من ذلك، صرح بفضل نبينا لاعتبارات ذكرها. لكن هذا النوع من التفكير والاستدلال مهّد للقول بالمساواة التامة. ومن نماذجه المعاصرة:

(1) التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، 8/ 81.

الشيخ الميلاني، من علماء الإمامية اليوم، كتب رسالة صغيرة خصصها لهذه المسألة. وقد استدل بدوره بهذه الآية، وقال: هذا دليل مساواة علي عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله من القرآن. ثم احتج من السنة بحديث النور، وفيه: «خُلقت أنا وعلي من نور واحد». وبخبر حاصله أن علياً جمع سجايا الأنبياء قبله: آدم في علمه، ونوحا في طاعته، وإبراهيم في.. وذكر أيضا حديث الطير. ولا تصح هذه الأخبار عند محدثي أهل السنة. لكن الميلاني انتهى إلى أن عليا يساوي نبينا صلى الله عليه وآله، وبذلك يكون علي أفضل من الأنبياء، ويكون الأئمة كلهم أفضل من الأنبياء والرسل⁽¹⁾.

الفرع الرابع: اضطراب المذهب في المسألة

هكذا يلحظ القارئ الكريم أن في المذهب ترددا في الموضوع، وأنه قال بكل رأي جماعة من كبار الإمامية. لذلك جاء كلام الأستاذ المدغري في المسألة مضطربا بدوره، قال: «من لم يحفظ للأنبياء حرمتهم، ولم يعرف مقامهم عند الله ومكانتهم، وفضل عليهم غيرهم بشهوته، وغض من قدرهم بجهالته، لا يقل على من جحد القرآن، واختار الكفر على الإيمان(..) ونحن إذا قرأنا أصول الشيعة المعتدلين(..) نجدهم.. لا يخطر ببال أحدهم أن إماما أو غيره يساويه صلى الله عليه وآله، فأحرى أن يفضل، إلا ما كان من كلام الغلاة، والفرق الضالة، والجهلة من الشيعة أنفسهم(..) وكل من صدر منه ما يمس بمقام النبوة، أو بأقدار الصحابة وحرمتهم ومكانتهم، فلا وفاق بيننا وبينه، ولا تقارب ولا حوار، حتى يتراجع عن ذلك ويتبرأ منه(...) والخلط الواقع في

(1) انظر: تفضيل الأئمة على الأنبياء، لعلي الحسيني الميلاني. سلسلة الندوات العقائدية، رقم 25.



هذه المسألة لا یبعد أن یكون واقعا حتی فی أذهان الشيعة أنفسهم، الذین لا یفقهون مذهبهم كما یجب. ولییان ذلك أؤكد أن أصول الشيعة، فیها أن الأنبیاء والرسل ﷺ منهم من كان نبیا رسولا إماما، ومنهم من كان نبیا رسولا ولم یكن إماما. ویضربون المثل بسیدنا إبراهیم ﷺ، فقد كان نبیا ولم یكن إماما، حتی قال الله ﷻ: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: 124]. ومن هؤلاء الأنبياء الأئمة: نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم جميعا أفضل الصلاة والتسليم. وهؤلاء الأنبياء الرسل الأئمة هم أفضل من سائر الأنبياء والرسل، وهذا هو معنى الأئمة الذین یفضلون جميع الأنبياء الرسل، هم الأنبياء الرسل الأئمة، وهذا مقبول لا اعتراض علیه، وكل شيعي یقول بأن الأئمة الاثني عشر أو من جاء بعدهم أفضل، فهو جاهل بمذهبه، مخالف لما ثبت عن هؤلاء الأئمة الاثني عشر أنفسهم ﷺ (1).

والواقع أن هذا الرأي الأخير رأي لبعض الإمامية، وهو كما قال الكاتب مقبول، ويمكن أن يكون أساسا للتقارب فی هذه المسألة. ذلك أن مواقف الإمامية من هذا الموضوع متنوعة، ومتضاربة، تبدأ من موافقة أهل السنة على أن الأنبياء أفضل البشر على الإطلاق، وخيرهم نبينا.. وتنتهي إلى ما سماه شریعتي بلغة الاستهانة بالأنبياء، حين تصورهم بعض الروایات یتوسلون إلى الله تعالى بأهل البيت لتقضى حوائجهم، وأن شفاعتهم هي التي أنجت آدم من أثر معصيته، ونوحا من الغرق، وإبراهيم من النار، ويونس من بطن الحوت... بل ربما استشفع هؤلاء الأنبياء بأولي العزم من الرسل، فلم يستجب الله لدعائهم (2).

(1) التقريب بين الفرق الإسلامية، ص 37 إلى 39.

(2) التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 184.

فالصواب ما سبق عن الشيخ المفيد أن الآراء في المذهب ثلاثة: تفضيل الأنبياء على الأئمة مطلقاً، ثم عكسه، ثم تفضيل أولي العزم فقط على الأئمة. ويوجد بين القائلين بتفضيل الإمام على النبي من يقول بمساواة علي خاصة للرسول محمد.

الفرع الخامس: مواقف المعاصرين.

يبدو أن الآراء القديمة للإمامية حاضرة كلها اليوم. والمطلوب هو تقوية المذهب القائل بتفضيل الأنبياء على الأئمة، أو على الأقل بتفضيل أولي العزم منهم مطلقاً. وأشد مذاهب الإمامية في الموضوع هو القول بمساواة علي عليه السلام لرسولنا صلى الله عليه وآله وسلم. وكأن المظفر من المعاصرين يرد عليه حين كتب: «نعتقد أن صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبد الله، وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين وأفضلهم على الإطلاق، كما أنه سيد البشر، لا يوازيه فاضل في فضل ولا يدانيه أحد في مكرمة (..) ذلك من أول نشأة البشر إلى يوم القيامة»⁽¹⁾.

كذلك لو أخذ المعاصرون برأي محمد آل كاشف الغطاء لكان أمراً حسناً، قال: «الإمام في الكمالات دون النبي وفوق البشر»⁽²⁾. وهذا الرأي معتدل، لو أخذ به الشيعة المعاصرون كان ذلك عوناً على التقريب.. بل لو اعتبروا غيره مما هو قريب منه كان لا بأس به.. المهم أن تعود للعقول والقلوب المكانة العظيمة لسيد الخلق أجمعين صلى الله عليه وآله وسلم، والتي يجب أن تكون فوق كل نبي وفوق كل إمام.

(1) عقائد الإمامية، ص 59.

(2) أصل الشيعة وأصولها، ص 213.



المطلب الثالث: «مبدأ احترام الحدود المذهبية»

هذه مشكلة التبشير بالمذهب، وهي مشكلة مشكّلة، وللتأليف بين الفريقين مهددة. وهو أيضا موضوع واسع، فأكتفي منه بالتنبيه على معاقده.

الفرع الأول: تحولات الشيعة والسنة اليوم بين العفوية والتخطيط

ظاهرة التحول من التشيع إلى التسنن، ومن التسنن إلى التشيع.. ظاهرة حقيقية، ويتفق المتابعون والباحثون على وجودها وانتشارها، وإن اختلفوا في تقويمها. والذي يبدو أن الذين يتشيعون اليوم من أهل السنة هو أكثر عددا بكثير من الذين يتسننون من الشيعة.

وإحدى مسائل الخلاف بين أهل الفكر والعلم هنا: هل التشيع اليوم عفوي حر، أم إن وراءه عملا منظما وتهيئة جادة؟ ويظهر لي أن الأكثر يعتقدون بأن الظاهرة منظمة، لها مؤسساتها وخططها وبرامجها ورجالها وتمويلها السخي..

ومما يدل على مخطط التشيع أن بعض الذين يتحولون إلى المذهب الإمامي يبدؤون نشاطا تبشيريا حقيقيا في أوساط أهل السنة، ويستमित بعضهم في «هدايتهم» إلى طريق الحق، وكتبهم ونشاطهم الإعلامي بين لمن أراد التعرف على ذلك.

الفرع الثاني: اختلاف الآراء في تقويم الظاهرة

ورغم ذلك يوجد خلاف بين أهل الفكر حول تقدير حجم هذه الظاهرة، وحول الموقف اللازم اتخاذها منها. ويمكن أن أرصد هنا موقفين:

الأول: يرى أن هذه الظاهرة طبيعية، وأنه لا خطر منها على أهل السنة مطلقاً. ومن أصحاب هذه الفكرة الأستاذ والصحفي ياسر الزعاطرة، يقول في مقالة له عنوانها: «هل ثمة خوف حقيقي من التشيع؟»: «طرح في العديد من الأوساط الإسلامية مؤخراً حكاية التشيع في بعض الدول العربية، أكان في سياق ديني بدعوى الخوف من تمدد المذهب الشيعي على حساب مذهب أهل السنة والجماعة، أم في سياق سياسي بدعوى الوقوف في وجه التمدد الإيراني... إن تجربة التاريخ الإسلامي الطويل قد أثبتت أن أهل السنة والجماعة لم ينظروا إلى أنفسهم في يوم من الأيام كطائفة تخاف على نفسها من الآخرين، بقدر ما اعتبروا أنفسهم حاضنة الإسلام في جميع تجلياته، خلافاً للمذاهب الأخرى بما فيها المذهب الشيعي.. يتبدى هذا البعد في الثقافة التي بناها كل مذهب من أجل حماية نفسه، ففيما تدور الثقافة الشيعية حول نسخ مذهب أهل السنة والجماعة، لا يلتفت أهل السنة إلى الآخرين ولا يتابعون أدبياتهم إلا في سياق التخصص أو الثقافة الموسوعية... من المؤكد أن أية قوة في الأرض لن تدفع أهل السنة والجماعة إلى النظر بسلبية إلى أبي بكر وعمر وسائر الصحابة الذين لا يحطون بأدنى احترام في المذهب الشيعي باستثناء حفنة قليلة منهم، كما أن أية قوة في الأرض لن تدفع تدينياً يعلي من شأن العقل إلى تغييبه على نحو استثنائي كما في قضية المهدي المنتظر في المذهب الاثني عشري.

قبل أسابيع عدت إلى مكتبتي من أجل قراءة أخرى لرسالة للسيد الشهيد محمد باقر الصدر عن المهدي، وفيما يتميز الرجل بقدرة هائلة على الجدل



والفلسفة (صاحب كتاب اقتصادنا وكتاب فلسفتنا)، إلا أن محاولته في الرسالة إقناع القارئ بمنطقية الغيبة للإمام المنتظر لم تكن ذات بال.. ليس هذا فحسب، إذ أن التدين السني لا يمكنه بحال استيعاب التدين الطقوسي عند الشيعة، والذي يحول حادثة تاريخية جاءت بعد عقود من اكتمال الدين وأركانها وأدبياته، وهي حادثة ذات صلة بالسياسة وليس بجوهر الدين (لم يطرح يزيد على الأمة ديناً جديداً رغم دمويته وفساده)، يحولها إلى متكأ لدين قائم على الطقوس الأقرب إلى الروح الوثنية.

ليس هذا نقداً للمذهب الشيعي، ولست ممن يكفرون من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله، لكنني أرد على روحية المبالغة في تهويل مخاطر تحول الناس إلى المذهب الشيعي، وبالطبع لأغراض سياسية، من دون الالتفات إلى ما ينطوي عليه ذلك من تسخيف لمذهب أهل السنة وترجيح هشاشته أمام المذاهب الأخرى، بل إنني أجزم أن مزيداً من الانفتاح الإعلامي والتواصل سيدفع مزيداً من الشيعة إلى تغيير معتقداتهم الطقوسية والبعيدة عن العقل، بما فيها عقيدة الإمام الغائب، وذلك نحو تدين أقرب إلى مذهب أهل السنة، حتى لو استمر الإيمان بمظلومية آل البيت ومكانتهم السامية في الإسلام والوعي الجمعي للأمة، الأمر الذي يتوفر في عقائد كثير من المسلمين السنة... نعود إلى القول إن الأرقام التي ذكرت حول المتشيعين تنطوي على إهانة لمذهب أهل السنة والجماعة وتصوير له على أنهم مذهب لا يستند إلى أسس منطقية، الأمر الذي لا يبدو صحيحاً بحال، ففي لبنان وكذلك في إيران ليس ثمة متحولون من السنة إلى الشيعة، بل لقد كان في العراق تحول من الشيعة إلى

السنة أكثر من العكس. أما في بعض دول الخليج فالتمترس سياسي ويعبر عن مظالم أكثر من تعبيره عن قناعات راسخة⁽¹⁾.

الثاني: يرى أن من حق أهل السنة - بل من واجبهم - أن ينتبهوا إلى هذه الظاهرة، وأن يحصنوا أهل السنة منها، وأن يواجهوها بالعلم والحكمة، وبدعوة الشيعة إلى عدم استفزازهم بهذه الدعوة. وهم يرون أن قسما مهما من أهل السنة ليس محصنا ضد العقائد المخالفة، وأن الاستهانة بخطورة التبشير هي التي مكّنت من الاختراق السهل لكثير من المجتمعات السنية، حيث لم يتم إعدادها بشيء بدعوى عدم الحاجة لإثارة الخلافات الطائفية والمجادلات الكلامية.

وأستطيع أن أزعم أن للإمامية أملا وخطة في نشر المذهب.. هي من أكثر خططهم طموحا في تاريخهم كله، بل ربما كانت هي الأهم منذ تجربتهم مع المغول في القرنين السابع والثامن، ثم مع الدولة الصفوية بدء من القرن العاشر. لأول مرة - بعد تلكما التجربتين - ينظر الإمامية إلى أن احتمال تحولهم إلى أكثرية في العالم الإسلامي احتمال ممكن ووارد.. دونه صعوبات وعوائق ضخمة.. لكنه أمل ممكن. لذلك يتداول في الإعلام - خاصة الإلكتروني - ما يسمى بـ«الخطة الخمسينية»، أي الوصول إلى الأكثرية في غضون نصف قرن⁽²⁾. فهل نشهد اليوم ميلاد «إمبراطورية» اثني عشرية، تكون ثاني إمبراطورية شيعية بعد الإسماعيلية؟ وهل يسير العالم الإسلامي نحو تدشين

(1) مقالة: هل ثمة خوف حقيقي من التشيع.

(2) رغم أن هذه الخطة تُداول بكثرة في الأنترنت، إلا أنه لا يوجد دليل على أن الإمامية، أو بعضهم، هم فعلا من وضعها.



قرن شيعي جديد، هو ثاني القرون الشيعية بعد القرن الرابع؟ لقد حققت حركة التشيع نجاحا مزدوجا: الأول نجاح إيجابى، وهو يتمثل في إقناع آلاف من شباب أهل السنة باعتماد المذهب. والثاني نجاح سلبي، حيث استطاعت هذه الحركة أن تزرع الشك والريبة في عقول ونفوس أعداد كبيرة.. تجاه مذاهب أهل السنة، فهو لاء لم يتشيعوا لكن ثقتهم بالتراث السنّي - عقائد وعلوم - تزعزت.. فلا هم سنة، ولا هم شيعة، أو أقول - على الأقل - : إن التمس للعقيدة والدين قد ضعف وفتر عندهم.

إن مسألة الدعوة إلى المذهب مسألة طبيعية وتاريخية بالنسبة للإمامية، وللشيعة عامة. وقد اخترت أن أبين هذا المعنى عن طريق شرح بعض تقاليد الدعوة الإسماعيلية وأساليبها⁽¹⁾.

الفرع الثالث: من تقاليد الدعوة وفلسفتها عند الشيعة.

يعتبر الإسماعيلية أن الدعوة الكبار أربعة، يعرفون بالأربع الحرم، وهم: الحجة، والباب، وداعي الدعوة، وداعي البلاغ. وهم يصاحبون الإمام دائما ويستشيرهم في أموره فهم بمثابة الوزراء.

ثم قسم الإسماعيلية الدعوة إلى مراتب تسعة لا يجوز للداعي أن ينتقل بالمدعو إلى المراتب العليا إلا بعد مرور المدعو بالمرحلة السابقة، ويعتق مبادئ كل مرحلة ويسكن إليها.

(1) اعتمدت في هذا النموذج على كتب كثيرة، منها: تلبس إبليس، ص 130 فما بعدها. تاريخ الدعوة الإسماعيلية، ص 48، 277-278... منهاج السنة، 8/ 479 فما بعدها. دراسات في العصور العباسية.. ص 112. فضائح الباطنية، للغزالي. كتب مختلفة للإسماعيلية...

ففي الدعوة الأولى، يفتح الداعي دعوته بسؤال المدعو عن بعض المسائل الدينية والشرعية وبعض المسائل الطبيعية والمشكلات الغامضة، ليختبره ويهيئه. وفي الدعوة الثانية يعلمه ما يسمى بنظرية المعلم والتعليم. والدعوة الثالثة مؤسسة على رسوخ الاعتقاد بالأئمة المختارين في نفس المدعو. أما الرابعة فهي بدء التحول إلى المراتب العليا، ولا ينتقل الداعي بالمدعو إليها إلا إذا وثق من حسن انقياده وإيمانه وكتمانه لما تقدم، وعندئذ يلقنه أن الأنبياء المعبرين الناسخين للشرائع الناطقين بالوحي سبعة فقط، وكل منهم لابد له من صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها على أمتة ويكون له ظهيرا - أو أساسا - في حياته ويخلفه بعد موته... وفي هذا الدور، السابع من النطقاء هو محمد بن إسماعيل، وهو قائم الزمان، وهو الذي انتهى إليه علم الأولين والآخرين، ووقف على بواطن الأمور ومدارك الغيب، وعلى جميع الكافة الانقياد له والطاعة له.

ثم تأتي الدعوة الخامسة، وفيها يقرر الداعي أنه لابد مع كل إمام قائم في كل عصر من حجج متفرقين في الأرض، وعدّتهم أبدا اثنا عشر رجلا في كل زمان... وهكذا حتى الدرجة التاسعة، حيث تُكشف للمدعو آخر الأسرار.. بعد أن يؤخذ منه عهد غليظ وميثاق شديد على الكتمان وعدم نشر السر، وأنه إذا أفشى من ذلك شيئا فعليه لعنة الله ورسوله والناس أجمعين وغضب الإمام وسخطه، ولا تقبل منه توبة حتى يتجرد من كل أمواله وأملاكه ويطلق امرأته ثلاثا... إلخ.



خريطة الدعاة

وضع الإسماعيلية تقابلاً مقصوداً بين جهاز الدعاية وبين جهاز الفلك

ودورته:



ونجد بعملية حسابية بسيطة أن عدد الدعاة الذين بثهم الإسماعيلية في

العالم - من الناحية النظرية - هو: $24 = 12 + 12$ داعية، $720 = 30 \times 24$

داعية في كل جزيرة. $8640 = 12 \times 720$ داعية في الأرض.

الدعوة في العصر الحديث:

أما في القرنين الأخيرين، فطالما اشتكى أهل السنة من نشر التشيع، فيذكر الخطيب مثلاً أن العراق تحول من أكثرية سنية إلى أكثرية شيعية بسبب الدعاة⁽¹⁾. وأشار الألوسي إلى بعض القبائل التي تحولت إلى المذهب الإمامي⁽²⁾. وقال رضا: «إن شيعة سورية ولبنان قد نشطوا في ظل الحكومة الفرنسية المتتدبة إلى الدعاية لهدم السنة ونشر الرفض»⁽³⁾.

الفرع الرابع: وجهة نظر الإمامية في الموضوع.

لا بد في البداية أن أشير إلى أن الإمامية يختلفون في هذا الموضوع، فبينما يرى بعضهم جواز الدعوة إلى المذهب في أوساط أهل السنة، يصر الآخرون على منع ذلك. ومن الذين لا يوافقون على هذا التبشير: السيد محمد مهدي شمس الدين رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، حتى إنه أدانه بشدة، والمرجع حسين فضل الله. بينما يرى آية الله التسخيري أن التبشير يدخل في إطار حق المذهب في الدفاع عن نفسها، وفي كسب الأنصار، وأن ذلك جزء من حرية الناس في الاعتقاد⁽⁴⁾.

وهذه المسألة من مشكلات الموضوع، إذ ما هو الفرق بين الدعوة إلى المذهب وبين الدفاع عنه؟ يقول القمي: «إذا كان إظهار مذهب على حقيقته بياناً لبطلان ما قيل عنه، فليس هذا دعاية لهذا المذهب بذاته،

(1) الخطوط العريضة، ص 7.

(2) في مقاله الذي نقله رشيد رضا في كتابه: السنة والشيعه، 1/ 64-65.

(3) السنة والشيعه، 2/ 30.

(4) راجع مقالاته في التقريب، أو انظر كتابه: رسالتنا تقريب الفكر وتوحيد العمل.



وإنما هو إظهار لحق يجب أن يعرف ويُجلى»⁽¹⁾.

إن أهل السنة يعترضون على التبشير، ولا ينكرون حق الشيعة في الذب عن معتقداتهم، إذ كما يقول الشيخ رضا: لكل طرف الحق في أن يبين عقائده كما يحب، وأن يقوم بذلك قولاً وكتابة من غير طعن في عقيدة الآخر، ولا في مقدساته⁽²⁾.

الفرع الخامس: مسألة الداعية في الفقه السني.

عرف الفقه السني موضوع التحول إلى المذاهب المخالفة، ودرسه واتخذ منه موقفاً، وخلاصته أنه يُفرق بين الداعي للمذهب وغيره، فيشدد على الأول بخلاف الثاني. لذلك حين تناول العلماء موضوع الابتداع فرقوا بين الداعي وغير الداعي⁽³⁾. وشدد الفقه المالكي خاصة على الداعي ما لم يشدد على غيره، حتى إن من الأقوال في المذهب القديم: قتل المستبصر الداعية⁽⁴⁾. قلتُ: كأن المذهب اعتبره سعيًا في الأرض بالفساد كالمحاربة. وهذا فقه لا يقول به اليوم أحد، بحسب علمي، لكن المقصود بيان مسألة الدعوة في الفكر السني. وقريب من المالكية: الفقه الحنبلي، فقد سئل الإمام أحمد عن رجل ابتدع بدعة يدعو إليها، وله دعاة عليها، هل ترى أن يحبس؟ قال: نعم، أرى أن يحبس وتكف بدعته عن المسلمين⁽⁵⁾. وجميع مذاهب أهل السنة ترى هذه التفرقة⁽⁶⁾.

(1) قصة التقريب، ص 253.

(2) السنة والشيعة، 2 / 117.

(3) راجع: فتاوى ابن تيمية، 28 / 205.

(4) انظر: الشفا، ص 375.

(5) مسائل الإمام أحمد، ص 439.

(6) راجع: رسائل ابن عابدين الحنفي، 1 / 341، 356.

وقد بنى علماؤنا موضوع رواية المبتدع على هذا الأمر، أعني التفرقة بين الداعية وغيره. لذلك حين سأل عبد الله أباه أحمد: ما تقول في أصحاب الحديث، يأتون الشيخ لعله يكون مرجئا، أو شيعيا، أو فيه شيء من خلاف السنة. أينبغي أن أسكت فلا أحذر عنه، أم أحذر منه؟ فقال أحمد: إن كان يدعو إلى بدعة، وهو إمام فيها ويدعو إليها، نعم، تحذر عنه⁽¹⁾.

وقد فزع الشاطبي على هذا الأصل وهذه التفرقة أمورا كثيرة، منها:

- اختلاف درجات إثم المبتدعة. ومما قال: «الاختلاف من جهة الدعوة إليها وعدمها فظاهر أيضا، لأن غير الداعي وإن كان عرضة بالاقتراء فقد لا يقتدى به، ويختلف الناس في توفر دواعيهم على الاقتداء به، إذ قد يكون حامل الذكر، وقد يكون مشتهرا ولا يقتدى به، لشهرة من هو أعظم عند الناس منزلة منه. وأما الداعي إذا دعا إليها فمظنة الاقتداء أقوى وأظهر، ولا سيما المبتدع اللسن الفصيح الآخذ بمجامع القلوب، إذا أخذ في الترغيب والترهيب، وأدلى بشبهته التي تداخل القلب بزخرفها، كما كان معبد الجهني...»⁽²⁾.

- إذا قلنا بأن البدع كبيرة وصغيرة، فإن من شروط اعتبار البدعة صغيرة عدم الدعوة إليها. قال إمام المقاصد: «...أن لا يدعو إليها، فإن البدعة قد تكون

(1) مسائل الإمام أحمد، ص 439. راجع كتاب محمد جعفر الطبسي، وهو إمامي، لتدرك العدد الكبير لرواة الشيعة في كتب أهل السنة الذين لم يمنعهم النزاع من البناء الموضوعي العلمي للجرح والتعديل: رجال الشيعة في الصحاح الستة، الناشر مركز فقهية أئمة اطهار، قم، إيران، 1436 هـ.

(2) الاعتصام، 1/ 122.



صغيرة بالإضافة، ثم يدعو مبتدعها إلى القول بها والعمل على مقتضاها، فيكون إثم ذلك كله عليه، فإنه الذي أثارها وسبب كثرة وقوعها والعمل بها، فإن الحديث الصحيح قد أثبت أن كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً. والصغيرة مع الكبيرة إنما تفاوتها بحسب كثرة الإثم وقلته، فربما تساوي الصغيرة - من هذا الوجه - الكبيرة أو تربى عليها⁽¹⁾.

- الستر على المبتدع غير الداعية. قال: «لا ينبغي للراسخ في العلم أن يقول: هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان، وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده، اللهم إلا في موطنين: أحدهما حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج، فإنه ظهر من استقراءهم أنهم متمكنون تحت حديث الفرق. ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم(..). والثاني حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزيينها في قلوب العوام ومن لا علم عنده، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة ونسبتهم إلى الفرق، إذا قامت له الشهود على أنهم منهم⁽²⁾. وقد بين كبير المقاصد علّة هذا النظر الفقهي، فقال: «مثل هؤلاء لا بد من ذكرهم والتشريد بهم، لأن ما يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم، إذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة. ولا شك أن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم - إذا أقيم عليهم - أسهل من التفرق بين المسلمين وبين الداعين ومن

(1) الاعتصام، 2/ 320.

(2) الاعتصام، ص 441 إلى 446.

شايعهم واتبعهم، وإذا تعارض الضرران يرتكب أخفهما وأسهلهما، وبعض الشر أهون من جميعه، كقطع اليد المتأكلة: إتلافها أسهل من إتلاف النفس. وهذا شأن الشرع أبدا يطرح حكم الأخف وقاية من الأثقل⁽¹⁾. لذلك قال القرافي: «أرباب البدع والتصانيف المضلة من الكتب ينبغي أن يُشهر في الناس أنهم على غير صواب تنفيرا عن تلك المفاسد، وهو داخل في النصيحة»⁽²⁾.

- من تفسيرات حديث إشراب البدعة حتى تجري في صاحبها مجرى داء الكلب في المريض به: إن الحديث محمول على الداعي إلى البدعة. قال الشاطبي: «إن الذي أشربها من شأنه أن يدعو إلى بدعته فيظهر بسببها المعادة، والذي لم يُشربها لا يدعو إليها ولا ينتصب للدعاء إليها. ووجه ذلك أن الأول لم يدع إليها إلا وهي قد بلغت من قلبه مبلغا عظيما، بحيث يطرح ما سواها في جنبها، حتى صار ذا بصيرة فيها لا ينثني عنها، وقد أعمت بصره وأصمت سمعه واستولت على كليته، وهي غاية المحبة، ومن أحب شيئا من هذا النوع من المحبة والى بسببه وعادى، ولم يبال بما لقي في طريقه، بخلاف من لم يبلغ ذلك المبلغ، فإنما هي عنده بمنزلة مسألة علمية حصلها ونكتة اهتدى إليها»⁽³⁾.

الفرع السادس: مخاطر التبشير بالتشيع، وضرره على الصلة بين الفريقين.

أرى أنه مهما كان اجتهاد الإمامية في هذا الموضوع، ومهما كان رأيهم

(1) الاعتصام، 2/ 446. يبدو لي أن الصواب هو: ذكرهم والتشهير بهم..

(2) الذخيرة، 13/ 240. (3) الاعتصام، 2/ 481.



فيه.. فإن أهل السنة يتأذون منه، بل فيهم - كبعض الاتجاهات السلفية - من يعتبره نوعاً من إعلان الحرب عليهم. لذلك فلا مصلحة في الاستمرار في هذا الطريق، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح. وهذا بيان بعض أضرار التبشير على الأمة:

1 - هدم الثقة بين الفريقين، وإغراقهما في حرب مذهبية خطيرة. ويكفي القارئ الكريم أن يجول بعينه في الشبكة العنكبوتية ليدرك أن أمارات هذه الحرب موجودة فعلاً. وهنا أحب أن أقول: إن هذه الشبكة تبين أموراً تتعلق بالنزاع السني - الشيعي لا تجدها في الكتب أو وسائل الإعلام، لأن لهذه الوسائل حدوداً ولا تخلو من حكمة - تقل أو تكثر - في تناول المشكلات المذهبية. أما في الأنترنت، فتستطيع أن تكتب ما تشاء «دون عواقب»، ودون أن تكشف عن هويتك.. لذلك ألاحظ أن عدداً كبيراً من السنة والشيعية يُنقّسون عبر هذه الشبكة عن غضبهم، ويوقدون نار الحرب بينهم.. ولئن كانت هذه الحرب الإلكترونية، فقد تتحول بسهولة إلى حرب على الأرض.. والحرب مبدؤها الكلام.

2 - يوجد - بالمستقبل المتوسط أو البعيد - احتمال ظهور دولة ما ذات أكثرية سنية تجعل من مواجهة ما تعتبره «مداً شيعياً» سياسة استراتيجية لها. وهذا وحده كاف للوقوف في وجه هذه الظاهرة، وربما كان كافياً لعكس القضية، فترفع شعار: تسنين الشيعة. لذلك فالتبشير - كما يقولون - لعب بالنار، ومكاسبه مؤقتة، لأنه لا شيء يضمن استمرارها.

3 - ويوجد احتمال آخر، هو أن ينقل المتطرفون من الفريقين معركتهما

المذهبية إلى وسائل الإعلام، خاصة القنوات الفضائية منها. بل إن مؤشرات هذا الأمر موجودة، لذا تجد قنوات «شيعة» وأخرى لـ «أهل السنة والجماعة». وهذا معناه إشراك الجمهور من السنة والشيعة في قضايا الخلاف، وما يستتبعه ذلك من تحريض على الكراهية المتبادلة وتأجيج النزاع..

4 - ويوجد احتمال آخر، وهو أن ينخرط الجميع في هذا النشاط التبشيري. أعني أن بعض المكاسب التي تحققها الإمامية يمكن أن تغري غيرها بالدعاية لنفسها. من ذلك على سبيل المثال: الإسماعيلية.

وقد لاحظتُ حال الإباضية، ولم أجد دليلاً ولا قرينة على نشاط تبشيري لهم، ويبدو لي أنه ليس للطائفة إرادة التبشير. على أنني لا أستبعد في المستقبل أن يتغير رأي القوم، وأن يقرر بعض الإباضية أنه لا يجوز ترك ساحة التبشير للإمامية وحدهم.

الفرع السابع: رأيي في الموضوع، وفكرة «احترام الحدود المذهبية الموروثة عن المرحلة العثمانية - الصفوية».

وأطرح هنا حلاً لهذه المسألة داعياً أهل العلم والقرار من الفريقين إلى مناقشة أوسع بينهما:

1- الاعتراف بالتشيع الفردي: أي الذي يبنني على بحث يقوم به الأفراد في سبيل ما يتصورونه الحقيقة. وهنا أقول لأهل السنة: إنه لا إكراه في الدين، فإذا اقتنع بعض السنة بصحة المذهب الإمامي، فليتركوا شأنهم، ولا يجوز التعرض لهم بأي شيء، ولا التشهير بهم، بل يجب الحفاظ على حقوقهم باعتبارهم مسلمين، ويجب احترام خيارهم وما اقتنعوا به. ولا عجب في



أن يتشيع بعض السنة، ولا غرابة في هذه الظاهرة، فجدل الهويات اليوم جدل معقد، والناس أحرار فيما يؤمنون به، لذلك يوجد الملحّد والمؤمن، المسلم والمسيحي، المطيع والعاصي.. فكذلك من الطبيعي أن يوجد السني والشيعة. لذلك لا ينبغي أن تستفزنا ظاهرة التشيع، طالما كانت فردية، وطالما كانت خياراً شخصياً.. ولتتسع بلاد الإسلام لهؤلاء جميعاً، فهم مواطنون، والمواطنة لا تتفاوت.

وأستند في هذا الرأي إلى الشاطبي رحمته الله، إذ يقول: «من حق المبتدع إذا ابتلي بالبدعة أن يقتصر على نفسه ولا يحمل مع وزره وزر غيره»⁽¹⁾. لذلك رأى الشاطبي أن حكمة الشرع هي الستر على المبتدعة إذا لم يرد فيهم نص ولم يشيعوها بين المسلمين،⁽²⁾ فهنا «لا ينبغي أن يذكروا ولا أن يعيّنوا، وإن وجدوا، لأن ذلك أول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء. ومتى حصل باليد منهم أحد ذاكره برفق، ولم يره أنه خارج من السنة، بل يريه أنه مخالف للدليل الشرعي، وأن الصواب الموافق للسنة كذا وكذا. فإن فعل ذلك من غير تعصب ولا إظهار غلبة فهو أنجح وأنفع. وبهذه الطريقة دُعي الخلق أولاً إلى الله تعالى، حتى إذا عاندوا وأشاعوا الخلاف وأظهروا الفرقة قبلوا بحسب ذلك»⁽³⁾. فالمطلوب منّا في حالات التحولات المذهبية العفوية في أوساط أهل السنة أن نستتر على أصحابها.

2- رفض التشيع المخطط: إذا كان من حق الأفراد أن يختاروا

(1) الاعتصام، 2/ 320.

(2) ذكر الشاطبي حكمة الستر في مواضع، منها: الاعتصام، 2/ 440-441، 446، 453، 463.

(3) الاعتصام، ص 441 إلى 446.

مذاهبهم، فإن من حق الجماعة أن تحافظ على ما تعتبره عقيدتها وأساس نظامها العام، ومحاولة زعزعة هذا الأساس الذي يقوم عليه المجتمع هو نوع من الاعتداء غير المشروع عليه.

3 - الترحيب بتشجيع غير المسلمين: هذا عمل لو قام به الإمامية - أو غير الإمامية - لاستحقوا منا الشكر والدعاء بالتوفيق، فإن أكثر أهل الأرض على غير دين الإسلام، فكل من جلب إلى الإسلام شخصا، فهو أحق به، بل هو عمل يؤجر عليه. لذا ليس من حق أحد أن ينزعج من هذا العمل، لأنه تحول من الكفر إلى الإسلام.

4 - ولا أستبعد أن يظهر في المستقبل القريب تيار فكري هجين، يمكن لي تسميته بـ«التسنن الشيعي» أو «التشيع السني»، كما حدث ذلك ببلاد فارس قبيل قيام الدولة الصفوية، ويمكن أن يثبت هذا التيار ويحافظ على «وسطيته» بين السنة والشيعة، كما يمكن أن ينتهي إلى تبني التشيع الخالص.

إن خلاصة الحل الذي أقترحه هو أن نحافظ على الحدود المذهبية الجغرافية التي ورثناها عن الدولتين: العثمانية والصفوية. وألا يحاول أي طرف - من السنة أو الشيعة - المساس بها. وهذه بلاد الهند التي تعرف مشاكل الأديان والطوائف سنّت قانونا عرفيا بموجبه يحرم على أي دين أو طائفة أن يدعو غيره إلى مذهبه، فلا يجوز للمسلم دعوة الهندوسي، ولا العكس.. كلٌّ يشغل بأهل دينه.

خاتمة في ضرورة الحوار حول الموضوع. واقتراحي الأخير هنا هو:

الدعوة إلى حوار سني - شيعي في هذا الموضوع، ذلك لأن أهل السنة لن



يقبلوا التبشير أبداً، وهم يعتبرونه بمثابة اعتداء عليهم واستغلال لارتباكهم العام، بينما ينظر الشيعة إلى القضية بمنظور حرية الفكر وحق العقائد في الدعاية لنفسها والدفاع عن وجودها، وأنه من المفروض ألا يشعر السنة بأنهم مستهدفون بذلك. وأنا أتخوف من أن تكون مسألة التبشير بالتشيع هي الصخرة التي تتحطم عليها آمال التقريب بين السنة والشيعة، ذلك لأنني أظن أن التبشير لن يتوقف رغم شكاوى علماء أهل السنة منه، ورغم عدم ارتياح الحكومات في العالم السني لهذه الظاهرة. بل أتوقع أن يزداد قوة، لأن النجاح - ولو كان نسبياً - يغري بمزيد من العمل.

المطلب الرابع: كتب في قفص الاتهام

توجد بعض الكتب عند الفريقين سببت ضرراً عظيماً فيما يتعلق بأمور الاعتقاد والصلة بينهما. وأخطر ما في هذه الكتب أنها - في الأكثر - منحولة، لذا فإن الذين وضعوها قصدوا قصداً إلى تثبيت عقائد معينة في جمهور أهل العلم من فرقة معينة، ونسبوها لتلقى القبول لبعض الأكابر من الفريقين. وكم في هذه الكتب من مصائب وأكاذيب، ولا يعلم إلا الله سبحانه كم فعلت من هدم وثلّم في صرح الإسلام وحياة المسلمين.

وتوجد كتب أخرى صحيحة النسبة إلى أصحابها، لكنها غير محررة، أو أن أصحابها قصّروا في مراعاة بعض قواعد البحث العلمي المتعارف عليها أثناء تأليفها.

والموضوع يستحق دراسات مفردة، فحسبي التنبيه على الفكرة عن طريق هذه النماذج من الكتب:

الفرع الأول: كتب لأهل السنة

1- الإمامة والسياسة، المنسوب لابن قتيبة. وهو عالم أهل السنة وأديبها المبرز، توفي رَحِمَهُ اللهُ سنة 276. والذين عاصروه أو أتوا بعده بقليل - كابن النديم⁽¹⁾ - لم يذكروا له هذا الكتاب، مع شهرة ابن قتيبة وشهرة كتبه الأخرى. ولم يتحدث ابن قتيبة عن كتابه هذا في أي من كتبه. بل في هذا الكتاب حديث عن خلفاء من بني العباس أتوا بعده، أعني بعد موته. كما فيه ذكر مراکش: المدينة التي أسسها يوسف بن تاشفين عام 454. وفيه رواية عن امرأة شهدت فتح الأندلس عام 92، بينما ولد صاحبنا سنة 213. وأسلوب الكتاب يختلف عن الأسلوب المعروف لابن قتيبة في مؤلفاته⁽²⁾. أما التناقض في الكتاب فحدث ولا حرج. تقرأ في الصفحة السادسة عشر أن الصحابة أرغموا عليًا على البيعة لأبي بكر، ثم بعدها بأقل من صفحتين تقرأ أيضا أن أبا بكر مكث ثلاثة أيام في جامع رسول الله يستقبل البيعة من الناس، فيكون أول من يقوم معترضا على ذلك ومتشبثا بخلافة أبي بكر هو علي نفسه⁽³⁾. كيف يكتب هذا الكلام صاحب الكتابين العظيمين: تأويل مشكل القرآن، وتأويل مختلف الحديث.

ويعتقد بعض الباحثين أن نسبة الكتاب إلى ابن قتيبة إنما كانت في القرن

(1) انظر: الفهرست، الفن الثالث من المقالة الثانية في أخبار العلماء وأسماء ما صنفوه من الكتب.. ص 123.

(2) راجع للتوسع: مقالة كارل بروكلمان عن ابن قتيبة في: دائرة المعارف الإسلامية (طبعة ليدن). مقدمة محمد الإسكندراني لعيون الأخبار لابن قتيبة. مقدمة ثروت عكاشة لكتاب المعارف لابن قتيبة أيضا..

(3) الإمامة والسياسة، ص 16، 18.



السادس، أو في أحسن الأحوال، في القرن الخامس. ويذكر بعضهم أن أبا بكر بن العربي هو أول من ذكر هذه النسبة. غير أن الذي في كتاب القاضي هي هذه العبارة: «..أما الجاهل فهو ابن قتيبة، ولم يذر للصحابة رسماً في كتاب الإمامة والسياسة، إن صح عنه جميع ما فيه»⁽¹⁾.

وليت أحداً يقوم بدراسة شاملة للكتاب ولأثره على تصورات الفرق، خاصة أن فيه أشياء كثيرة مسيئة للصحابة ولبعض كبار آل البيت معاً. والجدير بالذكر أن كتاب الإمامة والسياسة ترجم مؤخراً إلى الفارسية.

ومن مشكلات الكتاب أن بعض دور النشر التي طبعته لم تكلف نفسها عناء تنبيه القارئ على عدم صحة نسبته، أو على الأقل، الشك فيها، أو في بعضها. كهذه النسخة التي بين يديّ، حيث اكتفى شخص اسمه خليل المنصور بوضع ترجمة في صفحة ونصف لابن قتيبة، ولم يشر فيها ولو بكلمة للموضوع.

2- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. الحاكم حافظ من حفاظ الحديث، وعلمه وفضله مما لم يجادل فيه أحد من العلماء. لكن المشكلة في استدراكه على الصحيحين، فقد امتلأ هذا الاستدراك بالأحاديث الضعيفة، حتى إن كثيراً منها شديد الضعف، بل في المستدرك كثير من الحديث الموضوع. لذلك غدا من القواعد أن الحاكم متساهل في التصحيح. وهذا معروف عند أهل الاختصاص، ويؤنوه في كتب الاصطلاح، منهم ابن حجر والسيوطي وغيرهما.

وقد بلغ الأمر بأبي سعيد الماليني أن أنكر وجود حديث على شرط

(1) العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي المعافري، ص 353.

الشيخين بالمستدرك، لكن العلماء خطّؤوه في هذا الرأي المتطرف. بينما اعتبر ابن الصلاح أن أحاديث الحاكم إن لم تكن صحيحة فتعتبر حسنة⁽¹⁾، وهذا مبني على رأيه الخاص بإقبال باب التصحيح والتضعيف في العصور المتأخرة عن عصر الرواية. وتوسط الأكثرون كالذهبي الذي قدّر ربع أحاديث كتاب المستدرك فعلا على شرط الشيخين، أو أحدهما، والربع الآخر أحاديث حسنة، بينما نصف الكتاب أحاديثه واهية، وفيها حوالي مائة حديث موضوع⁽²⁾. ووافقه على هذا السراج البلقيني وغيره⁽³⁾. واختلفت تعليقات العلماء لقصور عمل الحاكم رحمته الله، مع علمه وفضله. فقليل: إن ذاكرته تغيرت بآخرة، وقيل: بل مات قبل أن ينقحه، لذلك كان أول الكتاب أفضل من آخره بمراحل..

لكن المشكلة لا تتوقف هنا، فالحافظ شمس الدين الذهبي حاول تعقب الحاكم، فصنف عليه ذيلًا يتكلم على تصحيحات الحاكم، فربما أيدها وربما ردّها. لكن الذهبي أيضا لم يتمّ ذيله، ولم يحرره. وقد تحدث عن المستدرك في سيره، ثم قال: «وبكل حال فهو كتاب مفيد، ولقد اختصرته، ولا يزال يعوز عملا وتحريرا»⁽⁴⁾. والذين جاءوا بعده اعتبروا تلخيص الذهبي لأحكام الحاكم على الأحاديث بمثابة موافقة منه على صحتها على شرط الشيخين، ولا يعتبرون الحديث مردودا إلا إذا صرح الذهبي بالتضعيف، أي أن المتأخرين عدّوا سكوته تصحيحا. ويبن يدي كتاب يتناول هذه القضية بالضبط، يقول مؤلفه

(1) راجع: المقدمة، لابن الصلاح. ومعها: محاسن الاصطلاح، للسراج البلقيني، ص 164.

(2) سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة 748، 17/ 175.

(3) محاسن الاصطلاح، ص 164. وانظر مقدمة مقبل الوادعي للمستدرك، 1/ ص 5 فما بعدها.

(4) سير أعلام النبلاء، 17/ 176.



الأستاذ الزبير دحان: «البحث الذي بين يديك يعتبر هذا الاصطلاح - الذي توسع في استعماله المعاصرون خاصة - اصطلاحاً خاطئاً، لا بد من إلغائه واستبعاده. ذلك أنه خطأ وقع فيه السيوطي، ثم المناوي وهو أول من توسع في استعماله، وليس أول من استخدمه.. ثم تتابع المعاصرون خاصة في تقليده دون وقوفهم لدراسته ونقده. ومن ثم بات اصطلاح «الموافقة» موازياً لقولهم: «متفق عليه» فهذا يراد به البخاري ومسلم، وذاك الذهبي والحاكم، مع ما بينهما من فرق (..إننا) إن سلمنا بصحة هذا الاصطلاح، فإننا نصح ما يفوق سبعة آلاف حديث مع أن فيها مئات - بل آلاف - الأحاديث الضعيفة المنكرة، بل والموضوعة أيضاً»⁽¹⁾. ومراجعة هذا الكتاب مفيدة في مسألتنا هذه.

والمفروض الآن هو إعادة دراسة أحاديث الحاكم والحكم عليها، وإخراج المستدرک كاملاً محرراً. وهذا عمل لا أعرف أن أحداً قام به لحدود أيامنا هذه، لكن الشيخ ثامر جبار القيسي رَحِمَهُ اللهُ استخلص من المستدرک أحاديث فضائل علي وآل بيته بالخصوص، ودرسها حديثاً حديثاً، بحسب أسانيد الحاكم له، ثم بحسب أسانيد غيره من المحدثين في كتب أخرى. ولا أستطيع أن أخلص للقارئ الكريم هذا العمل، لكنني أنقل له نتيجة واحدة على سبيل التمثيل، وأحيله على الكتاب ليقراً فيه حديث إخبار جبريل النبي بمقتل الحسين، وليطلع على أسانيد وحكم الشيخ ثامر عليها⁽²⁾. أما المثال

(1) إياك والاعتراض بما نسب للذهبي من موافقة وإقرار. نقد للمصطلح الشائع: صححه الحاكم ووافقه الذهبي. تأليف: الزبير دحان أبو سلمان، ص 5، 7.

(2) ما استدرکه الحاكم من فضائل علي رَحِمَهُ اللهُ، ومن فضائل السيدة فاطمة والحسن والحسين. دراسة أسانيد وتحليل، لثامر جبار عباس القيسي، ص 228 إلى 246.

فيتعلق بالزهاء، قال ثامر: «إن الأحاديث التي وصفها الحاكم بأنها على شرط الشيخين، أو شرط أحدهما، في مناقب السيدة فاطمة عليها السلام بلغ عددها ثلاثة عشر حديثاً: إسناد واحد منها صحيح، وواحد منها إسناده حسن، وعشرة أحاديث منها أسانيد ضعيفة، وواحد منها إسناده موضوع. وهذا باعتبار الأسانيد التي ساقها الحاكم. أما باعتبار مجموع طرقها: فستة منها صحيحة، واثنان منها حسنة، وخمسة منها ضعيفة»⁽¹⁾.

إن غرضنا هو الضبط العلمي والتزام المنهج الموضوعي، وليست المسألة الزيادة أو النقصان في فضائل هذا أو مثالب ذاك. وقد أغنى الله تعالى فاطمة بنت رسول الله بمناقب عالية ودرجة في الجنة رفيعة، مما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من صحيح الأخبار.. أغناها عن الموضوعات والأحاديث الواهيات. فلو قام أحد - في انتظار استكمال تنقيح المستدرک كله - بجرد أخبار الصحابة والصدور الأول وما جرى فيه من وقائع، فدرسها بالمنهج نفسه الذي فعل ثامر، للتمييز بين درجاتها.. لو تم ذلك كان خيراً.

الفرع الثاني: كتب للشيعة

من ظروف التأليف في عصر الغيبة

للإمامية خصوصية في قضية الكتب والمكتبة، إذ كانوا يحصرون مصدر تلقي العلوم في بعض آل البيت، ولم يكن لهم عناية بالتأليف. فلما دخلت الطائفة في زمن الغيبة، وقعت عليها حيرة عظيمة، وارتبك علماءها ارتباكاً بليغاً، لذا تجد أن كثيراً مما أُلّف في هذه الفترة وبعدها بقليل يتعلق بالغيبة

(1) ما استدرکه الحاكم من فضائل علي عليه السلام، ص 247.



ومشكلاتها. والمقصود أن المذهب بدأ يؤسس نفسه في القرون: الرابع، والخامس، والسادس.. حتى الثامن، بل بعده أحياناً. فكثرت التأليف في الطائفة، وظهرت كتب عديدة، وتتابع الكتب المنحولة، والروايات المكذوبة، وصار معتمد الطائفة على الوجادة، وهي عند المحدثين أضعف طرق التحمل.. وساهم في قوة هذا التيار غلبة المدرسة الأخبارية على علماء الطائفة، وهي المدرسة التي ترى أن الأصل هو صحة جميع ما ورد عن آل البيت، وأن الأصل في رواية الطائفة هو العدالة. من هاهنا كثر الدخيل على المذهب. ثم قام الاتجاه الأصولي في الإمامية، واستطاع الحدّ من كثير من هذه الكتب المتحولة ومن أثرها السئ على المذهب، لكنه لم ينجز المهمة حتى النهاية، فلم يقدر على الانفكاك الكلي من هذه المؤلفات وأثرها. يقول أحمد الكاتب عن القرن الرابع: «انتشرت فيه كتب وتفاسير أخبارية حشوية مليئة بالخرافات والأساطير والأحاديث الموضوعية والمنكرة، كتحريف القرآن الكريم، مثل تفسير القمي وتفسير العياشي، وتفسير ابن فرات، فيما عرف بالمرحلة الأخبارية الأولى، قبل أن يقوم علماء الشيعة الأصوليون بتهذيب تلك الأخبار والتأكد منها وتصفيتها ورفض الدخيل منها»⁽¹⁾. لكن هذا الخلاف الأخباري - الأصولي طال في تاريخ الطائفة، وبلغ ذروته بقتل العلامة الأستربادي - شيخ الأخباريين - في منزله عام 1036.. في ظروف هذا الصراع بين الاتجاهين. مما يدل على استمرار المشكلة، وتأصل هذا الخلاف.

وربما انصرف ذهن القارئ الفاضل لكتاب نهج البلاغة، وهذا صحيح،

(1) السنة والشيعة، ص 157.

لكنه في الواقع من أفضل هذه الكتب، أعني أنه بالمقارنة بغيرها مما سأذكره أفضل حالا ومقالا بكثير. ومنها: دلائل الإمامة لمحمد بن جرير الطبري الإمامي المتوفى سنة 358، وهو غير الطبري المفسر السني. ومنها: كتاب بيان الأئمة، وهو معتمد في مجالس العزاء.. لكنني أقصر هنا على الحديث عن كتابين:

1- نهج البلاغة. من المعلوم أن الشريف الرضي جمع هذا الكتاب من كتب لم يبينها ولم يذكرها، فوضع نهج البلاغة، وهذه مقدمته للكتاب لم يشر فيها لشيء من التوثيق⁽¹⁾. لذا كانت أهم مشكلة في الكتاب هي أنه بلا إسناد، فالرضي عاش بالقرن الخامس، وعليّ عليه السلام مات عام أربعين للهجرة⁽²⁾. لكن هذا لم يمنع أهل السنة - فضلا عن الشيعة - من الاهتمام بنهج البلاغة، ووضع الشروح عليه.

وأرى التمسك بالكتاب، لأنه مفيد في التقريب بين الفريقين. وهذا للاعتبارات التالية:

أ- إن الإمامية يحتجون - على العموم - بنهج البلاغة، ولا يوافقون على إهداره بالكلية.

ب- إن الكتاب يتضمن أخبارا ومبادئ علوية فيها اعتدال وخير، وذلك مفيد للتأليف. لذلك كان شريعتي يعتبر أن «الصفوية» كانت تحاول دوما

(1) نهج البلاغة، جمعه أبو الحسن بن محمد الرضي. اعتنى بضبطه: صبحي الصالح. ص 5 فما بعدها.

(2) انظر: العلم الشامخ، ص 364.



التغطية على نهج البلاغة، وعدم نشره بين الجمهور⁽¹⁾. لذا المطلوب هو دراسته وتقسيمه إلى ما يغلب على الظن صدقه، وما يغلب على الظن كذبه أو وضعه، وإلى ما يتوقف فيه.

2- سيرة سليم بن قيس الهلالي. هذا رجل لا يعرفه أهل السنة، ولم يرد في كتبهم المعروفة، بحسب الظاهر. ويقول الشيعة إنه عاصر علياً وأخذ عنه، ثم عاصر الحسنين، وأدرك السجاد والباقر، قبل أن يتوفى في حدود التسعين للهجرة، وإنه أوصى بكتابه إلى أبان. قال ابن النديم: «قال محمد بن إسحاق: من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام سليم بن قيس الهلالي، وكان هارباً من الحجاج لأنه طلبه ليقنته، فلجأ إلى أبان بن أبي عياش فأواه. فلما حضرته الوفاة قال لأبان: إن لك علي حقاً، وقد حضرني الوفاة يا ابن أخي، إنه كان من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله كيت وكيت. وأعطاه كتاباً، وهو كتاب سليم بن قيس الهلالي المشهور، رواه عنه أبان بن أبي عياش لم يروه عنه غيره. وقال أبان في حديثه: وكان قيس شيخاً له نور يعلوه. وأول كتاب ظهر للشيعة كتاب سليم بن قيس الهلالي، رواه أبان بن أبي عياش لم يروه غيره»⁽²⁾.

ولما كانت أمارات الوضع على هذه القصة غير خافية، لجأ بعضهم إلى اختلاق أشياء عن بعض كبار آل البيت. فذكر الكشي في ترجمة سليم: «.. عن أبان بن أبي عياش، قال: هذا نسخة كتاب سليم بن قيس العامري ثم الهلالي، دفعه إلى أبان بن أبي عياش وقرأه، وزعم أبان أنه قرأه على علي بن الحسين عليه السلام،

(1) انظر: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 78.

(2) الفهرست، الفن الخامس من المقالة السادسة، أخبار فقهاء الشيعة وما صنفوه من كتب..

قال: صدق سليم رحمة الله عليه هذا حديث نعرفه⁽¹⁾. وفيها أيضا أن سليما أدرك عليًا عليه السلام، وأن محمدا الباقر شهد بدوره على صدق سليم⁽²⁾.

ثم جاء كتاب سليم عن طريق أبي سمينة وابن هلال العبرتائي. فأما الأول فهو محمد بن علي الصيرفي، قال فيه الكشي: «رمي بالغلو...» وذكر علي بن محمد... عن الفضل بن شاذان، أنه قال: كدت أن أفنت على أبي سمينة.. قال: فقلت له ولم استوجب القنوت من بين أمثاله؟ قال إني لأعرف منه ما لا تعرفه. وذكر الفضل في بعض كتبه الكذابين المشهورين (...). وأبو سمينة أشهرهم⁽³⁾. وأما الآخر، فهو: أحمد بن هلال العبرتائي، لعنه بعض أئمة آل البيت، وتبرؤوا إلى الله منه، ووصفوه بالفجور، بل كتبوا إلى شيعتهم في التحذير منه⁽⁴⁾.

وهذا سبب آخر لتضعيف الكتاب، لذلك حكم بعض علماء الرجال في الإمامية على سيرة سليم بالوضع، كابن الغضائري، وهو من أقدمهم⁽⁵⁾. يقول الكاتب: «يعتقد أن بعض الإمامية كتبوه في وقت متأخر، في القرن الرابع، وذلك في محاولة منهم لإعادة كتابة التاريخ وصياغة أقوالهم على لسان الإمام علي، وتفسير البيعة المعروفة التي قدمها الإمام لأبي بكر طواعية، وكانت منافية لنظرية الإمامة، بأنها تمت بالقهر والعنف والإرهاب»⁽⁶⁾.

ورغم ذلك فإن بعض علماء الإمامية يتمسك بهذا الكتاب، فالمجلسي

(1) رجال الكشي، رقم الترجمة 167، 1/ ص 140 - 105.

(2) رجال الكشي، رقم الترجمة 167، 1/ ص 140 - 105.

(3) رجال الكشي، رقم 1032، 6/ 546.

(4) رجال الكشي، رقم 1020، 6/ 536 - 535.

(5) السنة والشيعة، لأحمد الكاتب، ص 163. (6) السابق، ص 165.



مثلا ضمنه أول بحاره، وجعفر العاملي - من المعاصرين⁽¹⁾ - يصححه ويدافع عنه، بينما أخذ الكثيرون بعض أخباره، ما بين مقل ومكثر.

الفرع الثالث: ما العمل في هذه الكتب ؟

قد تبين بعض ما يجب عمله، لكنني أزيد الأمر إيضاحاً، فأقول: علينا القيام بعملين، الثاني منهما أصعب من الأول:

1- دراسة الكتب غير الموثقة، أو غير المحررة، وبيان أنها موضوعة، أو أن بعضها موضوع منحول - بحسب حال كل كتاب، وبحسب ما تعطيه الدراسة العلمية له -، وهذا كله بالأدلة الموضوعية ووفق مناهج تحقيق النصوص ودراستها.

2- لا يكفي اكتشاف وضع الكتاب، فهذه أول خطوة، وهي مهمة، لكن هناك ما هو أهم منها: تتبع ما تسرب من أفكار هذه الكتب إلى مئات التصانيف التي كتبها علماء الفريقين، وكيف كان للنقول عنها أثر في نشوء الأفكار وتشكيل المواقف والتأثير في النفوس.. هذه الآثار التي امتدت أحياناً لأجيال متتابعة من أهل العلم ومن عامة المسلمين.

المطلب الخامس: مشكلات المصطلح، والحاجة لمعجم تاريخي خاص بالتراث الإسلامي المتعلق بالفرق

وأنا أقرأ عن الإباضية وأعد عنهم دراسة مختصرة، وأقف عند الاختلاف في علاقتهم بالخوارج، وأتأمل في أسبابه وآثاره.. وجدتُ ذهني ينصرف

(1) صاحب كتاب مأساة الزهراء. انظر: مرجعية المرحلة، للشاخوري، ص 162 فما بعدها.

بقوة إلى قضية المصطلح، ويتصب أمامي مثال حي لخطورتها وقيمتها. إن الإباضية - إلى حد كبير - هم ضحية غموض المصطلح.. وهو الغموض الذي ربطهم - بغير حق - بالخوارج.

وقد وقفت في بحثي هذا مرارا على هذه المشكلة، في تعريف التشيع مثلا، وفي مصطلحات البداء والتقية والغيبة والمصحف والعدالة والعصمة والتحريف والإمامة والوصاية والتقريب والاتحاد والمحكم والمتشابه والفرقة والمذهب والإسلام والكفر والنفاق والفسق.. ونحو ذلك كثير، فكنت أجد أن لكثير من مشكلات التقريب بين الفرق علاقة بالمعاني الدقيقة للمصطلحات، ولذلك كان البحث ينجرّ أحيانا إلى نوع من الدراسة المصطلحية المختصرة.

يقول الأستاذ البوشيخي في بيان خطورة القضية المصطلحية: «إن البحث في المصطلح بحث في عمق الذات، والتدقيق فيه تدقيق في العلم بالذات، ذلك بأنه يتعلق ماضيا بفهم الذات، وحاضرا بخطاب الذات، ومستقبلا ببناء الذات. والمصطلح - كائنا ما كان - إما واصف لعلم كان، أو ناقل لعلم كائن، أو مؤسس لعلم سيكون؛ وهو في كل ذلك إلى الدقة والضبط - لانباء غيره عليه - أحوج ما يكون. ولا يزال العلم بخير ما دقق أهله التفكير والتعبير..»⁽¹⁾. ويشرح ذلك في موضع آخر، فيقول: المصطلح عنوان المفهوم، والمفهوم أساس الرؤية، والرؤية نظارة الإبصار التي تريك الأشياء كما هي، بأحجامها

(1) مصطلحات النقد العربي، للبوشيخي، ص 7. والدكتور الشاهد البوشيخي من علماء المغرب، ورئيس معهد الدراسات المصطلحية بجامعة فاس.



وأشكالها وألوانها الطبيعية، أو تركيبها على غير ما هي. وإذا كان شرط النهوض هو معرفة الذات، فكيف نعرف الذات إذا لم نفقه التراث؟ وإن مفتاح التراث هو المصطلحات، وإنما تؤتى البيوت من أبوابها، وأبواب كل علم مصطلحاته، بل إنها خلاصة البحث فيه في كل عصر ومصر؛ ببدايتها يبدأ الوجود العلني للعلم، وفي تطورها يتلخص تطور العلم.

فالطريق إذن هو الدراسة المصطلحية للمصطلحات؛ ذلك بأنها تعرف غير المعرف، وهو الأغلب، وتدقق ما عرف فلم يعرف، وهو الأقل.

ولا بد لهذه الدراسة المصطلحية من منهج، ومن دعائم هذا المنهج: العلمية؛ وأساسها الإحصاء، فالدراسة المعجمية، فالنصية، فالمفهومة، على نمط خاص يكفل الوصول إلى نتائج يمكن علمياً أن يطمأن إليها. ثم: المنهجية؛ وأساسها تقديم الدراسة الوصفية بشروطها على الدراسة التاريخية بشروطها، حيث يحين أوانها.

ومجالات هذه الدراسة المصطلحية ثلاثة: مجال الشرع وعلومه، ثم مجال الإنسان وعلومه، ثم مجال المادة وعلومها. وعلى قدر حاجة الأمة إلى تجديد الدين، تكون حاجة المصطلح في هذا المجال إلى تجديد الفهم والتبيين. إن منهج الدراسة المصطلحية يتصدى أساساً لضبط المفاهيم المكونة لأي نسق، والدين في جانبه المعنوي التصوري نسق من المفاهيم، أصلها في كتاب الله ﷻ، وبيانها في بيانه السنة. من تمكن من تلك المفاهيم، ومن نسقها العام، تمكن من الصورة الصحيحة لهذا الدين، ومن تشوه لديه شيء منها أو منه تشوهت لديه الصورة العامة لهذا الدين.

هكذا ننتهي إلى ضرورات ثلاثة في البحث المصطلحي: ضرورة حل معضلة النص التراثي في مختلف العلوم، توثيقاً وتحقيقاً وتكشيفاً. وضرورة اعتماد منهج الدراسة المصطلحية، في الكشف عن مفاهيم المصطلحات. وضرورة إنجاز المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية العربية⁽¹⁾.

ولو طبقنا نظرية الأستاذ البوشيخي على موضوع الفرق الإسلامية، فإننا نحتاج إلى إنشاء معجم تاريخي خاص بالفرق: أسمائها، وألقابها، وأقسامها، وتفرعاتها، ونظرياتها المميزة، واصطلاحاتها الخاصة، أو استعمالها الخاص للاصطلاحات العامة والمشاركة بين الفرق.. هذا سيساعدنا كثيراً على فهم أفكار أهل الفرق، وعلى تتبع تطورهم الفكري والعقدي.

فما هو المعجم التاريخي إذن؟ يقول صاحب النظرية: «هو ذلك العمل العلمي الجامع لكل الألفاظ التي تسمى مفاهيم، في أي علم، مرتبة المباني ترتيباً معجمياً، لتيسير الوصول إليها، معروضة المعاني عرضاً تاريخياً، لرصد التطور الدلالي والاستعمالي الذي طرأ عليها، منذ ولادتها حتى آخر استعمال لها»⁽²⁾.

والموجبات العامة لهذا المشروع، أي عدا الموجبات الخاصة بكل علم بحسب طبيعته الخاصة، هي ثلاثة: الموجب اللغوي، وأساسه الحاجة الماسة إلى معرفة تاريخ الألفاظ في اللغة العربية، وذلك عن طريق تتبع التاريخي للألفاظ دلالة واستعمالاً. والموجب العلمي، لحاجة العلوم كلها في تاريخنا

(1) مقال: نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية، للشاهد البوشيخي، مجلة التسامح، عدد 4، 1424، 2004. ص 113 فما بعدها، بتصرف.

(2) مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، للشاهد البوشيخي، ص 7.



الطويل العريض إلى تاريخ أمين ودقيق. والموجب الحضاري، لأن تحديد المصطلحات هو المدخل لفهم الذات وبنائها⁽¹⁾.

المطلب السادس: الانفتاح العربي والإسلامي على إيران

تتوقف كثير من مصائر التقريب بين السنة والشيعة على نوع العلاقة بين إيران ومحيطها الإسلامي والعربي، خاصة بالشرق.

إن إيران بلد مسلم، وكان له طوال تاريخ الإسلام أثر في رسم معالمه، ومشاركة فعالة في حضارته. يقول المستشار الإيراني صباح زنكنه: على الرغم من وجود بعض العصبية القبلية من جهة، والسلوك الشعوبي أحيانا من جهة أخرى، فإن مجمل تاريخ العلاقات بين العرب والإيرانيين إيجابي⁽²⁾. ومادام الأمر كذلك، فإن لهذا البلد علينا حقوقا، هي حقوق المسلم على أخيه المسلم. فهذا الأمر من حيث المبدأ. أما من حيث المصلحة، فأيران أيضا بلد كبير، من حيث الجغرافيا والسكان والاقتصاد.. لذلك لا يمكن تجاوزها في أي شيء يتعلق بمستقبل العالم العربي-الإسلامي، خاصة في المنطقة المسماة بالشرق الأوسط. تقول المصرية نيفين مسعد: إن للوطن العربي امتداداته الإثنية داخل إيران ممثلة بالعرب والأكراد والشيعة، كما تتواصل إيران بدورها قوميا ومذهبيا مع بلدان الخليج على مستوى العمالة الفارسية، وعلى مستوى الشيعة العرب الذين يمثلون جزءا تكوينيا أساسيا من النسيج

(1) مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، ص 10 إلى 12.

(2) مقال: التعاون في المجال الإسلامي من المنظور الإيراني. مجلة المستقبل العربي، عدد

الاجتماعي العربي⁽¹⁾. ما يعني أن التداخل بين المنطقتين كبير جدا.

أعني بهذا أنه يجب علينا - سواء نظرنا إلى الموضوع نظرة مبدئية أم نظرة مصلحية - أن نمد جسور الثقة بيننا وبين هذا البلد المسلم، وأن نقوي صلاتنا به على جميع الأصعدة. ولا ينفع، كما لا يشرع، سلوك آخر، لأنه - في الغالب - لن ينجح، ولأنه سيؤدي إلى إبعاد إيران عن محيطها الطبيعي، بينما المفروض أن نصل بعلاقتنا معها إلى مستوى من التشابك والتداخل، العقدي والسياسي والاقتصادي والمصلحي... يجعل الإيرانيين يحسون أنهم جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي الشرقي، وأن مستقبلهم - ومصالحهم أيضا - مرتبطة بهذا العالم. ولا ينبغي أن ننسى وجود تيارين داخل هذا البلد، منذ عقود، يتنازعان هويته وسياسته الخارجية: تيار يرى أن موقع إيران الطبيعي إنما يكون في العالم الإسلامي، وتيار آخر يدعو إلى عدم الاهتمام بهذا العالم، ويريد العمل على ربط البلد بالغرب. وعلينا نحن - العرب والمسلمين - أن نساعد البلد على التوجه شرقا لا غربا، لأن ذلك أيضا لمصلحتنا.

لا شك أن عوائق كثيرة تقوم دون هذا الاندماج الإيراني-العربي، وهذا الأستاذ مالك بن نبي رَحِمَهُ اللهُ حين تحدث عن العوالم الإسلامية ومشروع تكاملها.. كان واعيا بما «يضيفه عليها العنصر الشيعي من التعقيد»⁽²⁾. ولكن لا بديل عن تفاهم العالمين وتعاونهما.

وإذا كنت أدعو العرب والمسلمين إلى الانفتاح الكامل على البلد،

(1) مقال: السياسات الخارجية العربية تجاه إيران، مجلة المستقبل العربي، عدد 279، ص 85.

(2) فكرة كمنويلث إسلامي، لمالك بن نبي، ص 43.



وأطالبهم على الأقل بتجربة ذلك.. فإنني أدعو أيضا إيران الشقيقة إلى مراجعة بعض مواقفها وسياساتها التي تبعث في نفوس الجيران - خاصة - قلقا وريبة، فعليها أن تطمئنهم بالأفعال لا بالأقوال. وأول ذلك أن تحرص على احترام الخصوصيات الفكرية والمذهبية للبلدان العربية، وألا تحاول تجاوز الدول ببناء علاقات خاصة في الداخل.. كما أنه توجد بين إيران وبعض الدول العربية والمسلمة مشكلات تتعلق بالحدود وبالتنازع على جزر أو بحار.. لكن لا يبدو أن إيران فعلت لحد اليوم شيئا لحلّها⁽¹⁾. فالمطلوب إذن إعادة بناء الثقة بين العالمين.

إنني أرى أن حلّ المشكلة المذهبية أمر لصالح إيران أيضا، ذلك أن البلد يشعر - كما سبقت الإشارة إليه - بأن الجغرافيا بقدر ما خدمته فإنها تزعجه، كأنها تطوقه.. وفعلا ليس من السهل على دولة ما لها حدود مع ثمانية دول أن تهدأ وتشعر بالأمان.. لكنني أقول: إن حل الإشكال المذهبي، والاندماج في المحيط الإسلامي العام، هو الأمان لا غيره.

وأدعو المعنيين بهذه القضية إلى العمل على كسب ثقة الشعب الإيراني، وليس فقط حكومته. ومن المؤسف أن أقول: إن العرب لا يتوفرون - إلا قليلا - على مراكز للدراسات الإيرانية. لذلك عوض أن نحذر من «الغزو الفارسي للعالم العربي»، وهو عنوان كتاب بين يدي⁽²⁾، فإن الأولى أن ندرسه لنعرف كيف نتعامل معه، مع اعترافي بأن بعض ما

(1) انظر مختصرا عن بعضها في: إيران، لشاكر، ص 90، 116.

(2) الغزو الفارسي للعالم العربي بين الماضي والحاضر، لعبد الله السعيد. دون ذكر اسم المطبعة ومكان الطبع، ط1، 1404. وإن كان يبدو لي أن الكاتب كويتي.

يذكره أصحاب هذه النظرية يبعث على شيء من القلق..

وقد انتهى الفكر القومي العربي أيضا إلى هذه النتيجة، أعني لزوم التعاون مع البلد⁽¹⁾. ومهما كان الأمر لا يجدر بنا أن ننسى أن الدولة - أي دولة - تتبع في الغالب سياسة براغماتية، وأنها تعرف كيف تضع بين عقيدتها من جهة ومصالحها الواقعية من جهة أخرى بعض الحدود.. وأظن أيضا أن سياسة القرب والتفاوض يمكن أن تزيل هواجس الطرفين معا، وأن تحدد طبيعة العلاقات المطلوبة وآفاقها وضوابطها. **المبحث الثاني: معالم للسنة**

المطلب الأول: آل البيت

لقد أوصانا النبي ﷺ حين خطب في الناس بآل بيته الكرام، فقد روى زيد بن الأرقم أنه ﷺ قام وقال: أيها الناس، إنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي، فأجيب ربي، وإني تارك فيكم ثقلين: أولها كتاب الله، فيه الهدى والنور.. فحث على كتاب الله ورغب فيه. ثم قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، ثلاثا⁽²⁾. وأخرج البخاري عن أبي بكر وصيته أيضا: ارقبوا محمدا في أهل بيته⁽³⁾.

الفرع الأول: في حفظ النبي الكريم في آل

والسؤال: هل حفظنا فعلا وصية رسول الله؟ أعتقد أن الأمة قامت ببعض حق آل البيت عليها. لكنها فرطت في حقوق أخرى لهم. لذلك نحتاج - معشر

(1) انظر: مقال «التصور العربي لإيران»، لطلال عترسي. مجلة المستقبل العربي، ص 59.

(2) رواه مسلم في الصحيح، 2408، وأحمد، وغيرهما.. وهو المعروف بحديث الثقلين، وفيه روايات مختلفة.

(3) الصحيح، 3713، 3751.



أهل السنة - إلى إعادة التفكير في الموضوع وإعادة النظر في سيرتنا مع آل البيت.. في الماضي والحاضر أيضا، لتتدارك ما يمكننا تداركه. وهو أمر ممكن دائما، لأن الأرض لن تخلو من آل البيت إلى يوم القيامة، إذ صح عن رسول الله أنه قال: كل نسب ينقطع إلا نسبي. لذلك خطب عمر من علي عليه السلام بنته أم كلثوم، رغبة منه في استمرار نسله بربطه بالبيت النبوي الشريف. لذلك قال بعض الفقهاء الأحناف: لو أوصى للعلويين لا يجوز لأنهم لا يحصون⁽¹⁾.

أما أن الأمة قامت ببعض الواجب، فصوره كثيرة، فقد أخذ أهل السنة كثيرا من الحديث والفقه والعلوم عن فقهاء أهل البيت⁽²⁾. وعرفوا فضل آل البيت، بل كان من عقيدتهم⁽³⁾. وكان الفقه والقضاء الإسلاميان يشددان في أمر توقير آل البيت، ففي أوائل كتاب «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية»: لو صغر الفقيه أو العلوي قاصدا الاستخفاف بالدين كفر⁽⁴⁾. وقال المالكية أيضا: لو سب أحدا من ذريته عليه السلام فإنه يشدد عليه في التأديب بالضرب والسجن، إذا علم أنه من آل البيت. وقال مالك فيمن يدعي النسب النبوي كذبا: يضرب ضربا وجيعا، ويُسَهَّر، ويحبس مدة طويلة حتى تظهر توبته. وعلله فقهاء المذهب بأنه استخفاف بحقه ﷺ، لذلك منعوا على غير الأشراف لبس العمامة الخضراء⁽⁵⁾. والعقوبة أشد كثيرا لو قال مثلا: لعن الله بني هاشم،

(1) الفتاوى الهندية، كتاب الوصايا، 6/ 146.

(2) انظر: الإرشاد، للمفيد، ج 2، في ترجمة الباقر عليه السلام.

(3) انظر مثلا: الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص 353-354. منهاج السنة، 4/ 589 فما بعدها.

(4) وانظر أيضا: الفتاوى، لابن تيمية، 35/ 197.

(5) انظر: الشرح الصغير للدردير، وحاشية الصاوي بهامشه، 4/ 444.

حتى لو استدرك بقوله: أردت الظالمين منهم⁽¹⁾. وصحح بعض الفقهاء الوصية للشيعة، فلو أوصى رجل بثلاث ماله لشيعة البلدة الفلانية ولمحبي آل محمد، قالوا: تجوز استحسانا، وتكون للفقراء منهم. والشيعة هم الذين يُعرفون بالميل إليهم، وجعلوا موسومين بذلك دون غيرهم⁽²⁾. وهذا البحث في الوصايا ونظائره يدل على أن كثيرا من المسلمين كانوا يتفقدون آل البيت بالخير.

ورغم ذلك فإن الأمة قصرت في حق آل البيت عليها، فمما يجب أن نقوم به: إعادة الاجتهاد في هذا الباب، أعني في معاملة آل البيت. ليس من المقبول مثلا أن يعاني بعض آل البيت النبوي من الحاجة والعوز، وقد أغنى الله الأمة بكثير من الثروة. وتوجد في تاريخنا بعض أشكال هذا الاجتهاد، فقد كان العثمانيون مثلا يخصصون أموالا وعطايا للمحتاجين من آل البيت⁽³⁾. وكان في حضارتنا ما يسمى بنقابة الأشراف، تحدث عنها الماوردي وغيره، وكانت منظمة ولها قواعدها وآدابها⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: علوم آل البيت وإجماع العترة

من الأمور ذات الأولوية التي على أهل السنة القيام بها: دراسة تراث آل البيت في جميع علوم الإسلام، وجمعه، وتنقيحه، ودراسته.. ثم تقديمه للأمة جمعاء، بمثقفها وعلمائها وعوامها. ولا شك أن كثيرا من هذا العمل قد تم، فأنت إذا فتحت مسند الإمام أحمد مثلا تجد في بدايته: مسند آل البيت،

(1) الذخيرة، للقرافي، 13 / 24. التاج والإكليل، للمواق، 8 / 385.

(2) الفتاوى الهندية، كتاب الوصايا، 6 / 143.

(3) العثمانيون في التاريخ والحضارة، ص 59.

(4) انظر: الأحكام السلطانية، ص 166.



ولا شك أن علومنا في القرآن والحديث والفقه تتضمن كثيرا من أقوال أئمة آل البيت وآرائهم، خاصة الباقر وابنه الصادق.. لكن أهل السنة لم يبلغوا بالعناية بهذا التراث المبلغ المطلوب، لذلك كاد الشيعة ينفردون به. وهذا في نظري قصور يجب تجنبه. لذلك أقترح أن يضع أهل السنة موسوعة لتفاسير آل البيت، وأخرى لحديثهم، وثالثة لفقهمهم.. وهكذا.

والأمر الثاني الذي أدعو إلى النظر فيه من جديد، هو ما يسمى بـ: إجماع العترة. إن الذي عليه جمهور الأصوليين من أهل السنة أن الإجماع الشرعي هو إجماع كافة علماء الأمة المجتهدين في عصر من الأعصار على التصريح بالحكم في مسألة معينة. لذلك لم يقبلوا إجماع أهل المدينة، ولا أهل الكوفة، ولا الخلفاء الأربعة، ولا الأئمة الأربعة... وقد خصص الآمدي المسألة الحادية عشرة من مسائل الإجماع لهذه القضية، وردّ هذا النوع من الإجماع⁽¹⁾. لكن الآمدي الشافعي لم يبين المقصود من آل البيت، بينما قال العلامة الحنفي أمير بادشاه: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت النبوي وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم، وهم: علي وفاطمة، والحسنان.. خلافا للشيعة⁽²⁾.

لكن توجد أقوال أخرى لأهل السنة، ففي المسودة: «ذكر القاضي في المعتمد، هو وطائفة من العلماء، أن العترة لا تجتمع على خطأ، كما في حديث الترمذي»⁽³⁾. والقاضي هو أبو يعلى الحنبلي، وهذا مما فسّر به هو

(1) الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي الآمدي، 1/ 209.

(2) تيسير التحرير شرح كتاب التحرير للكمال ابن الهمام، والشرح لمحمد أمين المعروف ببادشاه، 3/ 242.

(3) المسودة في أصول الفقه، لثلاثة من آل تيمية، ص 333.

وغيره رواية الترمذي: وإنهما - أي القرآن والعتره - لن يفرقا حتى يردا عليّ الحوض. قال: يدل الحديث على أن مجموع آل البيت الذين هم بنو هاشم لا يتفقون على ضلالة⁽¹⁾. وقال المقبل - وهو من أحسن من تكلم في المسألة -: «ليس المراد به أن أفرادهم لا يفارقون الكتاب، فذلك إذا قسمتهم جماعات جماعات، لم يكن جعل الخصوصية لإحدى تلك الجماعات (...) فلم يبق إلا أن الخصوصية لجماعتهم أنها لا تفارق الكتاب على معنى أن هذه الذرية لا يتفق لجماعتها في عصر من الأعصار ووقت من الأوقات مفارقتها الكتاب. وهذا معنى أن جماعتهم معصومة عن أي خطأ، كبيرا وصغيرا، إذ كل خطأ مفارق للكتاب حتى يعصمون عن مخالفته خطأ»⁽²⁾. ثم أورد المقبل أن علماء آل البيت كثيرون، وأنهم تفرقوا في الأمصار، ولا يعرف بعضهم بعضا، ففي اليمن زيود كثيرون، وفي المغرب إدريسيون، وفي الحجاز جماعات، وفي العراق وفارس كثرة منهم أيضا. ثم هم تفرقوا على المذاهب، ففيهم أشاعرة وشيعة، ومالكية وحنفية..⁽³⁾. بل إن المقبل ذكر أنه قام باستقراء أولي، فبلغ علماء آل البيت في بعض التواريخ مائة وإمام وخمسة: خمسة وأربعون باليمن، والبقية بالحرمين والعراقين ومصر والمغرب..⁽⁴⁾.

إذن ما فائدة هذا الإجماع، مع صعوبة تحقيقه؟ الجواب «حيث يفرق الناس على قولين أو أقوال، تجتمع القرابة المذكورون في قول، فيعلم أن الحق معهم والضلال في غيرهم»⁽⁵⁾.

(1) منهاج السنة، 7/ 318، 395. وفيه كلام في رواية الترمذي ودرجتها.

(2) العلم الشامخ، ص 14. (3) العلم الشامخ، ص 10 إلى 12.

(4) الأرواح النوافخ، ص 518. (5) العلم الشامخ، ص 16.



ولا أرى أن صعوبة هذا الإجماع مشكلة، فالإجماع الأصولي أيضا قليل أو نادر، ولم يؤثر ذلك في اعتباره، فالواجب أن نقرر المبدأ بشروطه. وفي الأخير أقترح دراسة هذا الموضوع، والنظر في إمكان الاعتراف بإجماع آل البيت، كل آل البيت، ونستطيع ألا نسميه إجماعا ل يتميز عن الإجماع الأصولي المعروف، فيكون دليلا مستقلا. والله أعلم.

المطلب الثاني: «إلغاء» عاشوراء

يعتبر ابن تيمية أن عاشوراء بدعة، وأصلها «أنه كانت الكوفة بها قوم من الشيعة المنتصرين للحسين، وكان رأسهم المختار بن أبي عبيد الكذاب، وقوم من الناصبة المبغضين لعلی عليه السلام وأولاده، ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي. وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: سيكون في ثقيف كذاب ومبير. فكان ذلك الشيعي هو الكذاب، وهذا الناصبي هو المبير، فأحدث أولئك الحزن، وأحدث هؤلاء السرور، ورووا أنه من وسّع على أهله يوم عاشوراء وسّع الله عليه سائر سنته»⁽¹⁾.

ويبدو أن عادة عاشوراء عند أهل السنة، أو بعضهم، كانت رد فعل على الشيعة أكثر من شيء آخر، فإن ابن كثير يقول: «قد عاكس الرافضة والشيعة يوم عاشوراء النواصب من أهل الشام، فكانوا إلى يوم عاشوراء يطبخون الحبوب ويغتسلون ويتطيّبون ويلبسون أفخر ثيابهم، ويتخذون ذلك اليوم عيدا يصنعون فيه أنواع الأطعمة، ويظهرون السرور والفرح، يريدون بذلك عناد الروافض ومعاستهم»⁽²⁾.

(2) البداية والنهاية، 8 / 202.

(1) منهاج السنة، 4 / 554 - 555.

لكن الدراسة الحديثة تعطي أن الأخبار في الاحتفال بعاشوراء واهية، أو موضوعة، ولم يصح فيه إلا استحباب صيامه. فحديث من اكتحل بالإثم يوم عاشوراء لم ترمد عيناه أبدا: موضوع⁽¹⁾. وحديث أنه كان عيداً للنبي ضعيف. وأطول أحاديث عاشوراء تُنسب إلى أبي هريرة، وأوله: إن الله تعالى افترض على بني إسرائيل صوم يوم.. وهذا الحديث الموضوع هو أصل أكثر بدع عاشوراء.

إنني أقترح ببساطة إلغاء هذا الاحتفال من عالم أهل السنة، حتى لو كانت النوايا طيبة، ولا علاقة لها بوقائع الصدر الأول.. وهذا هو حال المحتفلين - والحمد لله -، فأكثرتهم الساحقة لا تعرف أنه اليوم الذي استشهد فيه الحسين وأكثر من عشرة من آل البيت النبوي. لكنني أقول: لا ينبغي أن تكون بلاد إسلامية في مأتم، وأخرى في بهجة وسرور.. فيجب أن نمنع هذا الاحتفال لعدم صحة أحاديثه، واحتراما لعواطف الشيعة.. والأعياد غير عاشوراء كثيرة. ولا نقول: هذا مشروط بتراجع الشيعة عن بدعهم في هذا اليوم من اللطم والندب وغيره.. والقاعدة عندي - كما ذكرت مرارا - أن نقوم بما نطمئن إلى أنه الحق، لا نلتفت في ذلك إلى هذه الاعتبارات وأمثالها.. على أنه توجد بين الإمامية حركة قوية لمحاصرة بدع عاشوراء في الطائفة، وهو موضوع متشعب الجوانب جدا، إذ فيه كتب ورسائل ومجادلات طويلة بين علماء المذهب، فلهذا اليوم تاريخ طويل عند الشيعة، عسى تكون بالمستقبل فرصة للتعريف بهذا التراث الإمامي ومشكلاته.

(1) موضوعات الصغاني، وهو أبو الفضائل الحسن القرشي، ص 77.



المبحث الثالث: معالم للشيعة

المطلب الأول: مسألة مخالفة العامة

يوجد في المذهب الإمامي أصل عجيب، يلخص لوحده مشكلة الفريقين عبر التاريخ. إنه: قاعدة مخالفة العامة. والعامة - في الاصطلاح الإمامي - هم أهل السنة، والخاصة هم أنفسهم. وهذه القاعدة جاءت في أصح كتب القوم: الكافي، وتهذيب الأحكام، ومن لا يحضره الفقيه. والراوي لها هو عمر بن حنظلة، زعم أنه سأل جعفر الصادق: ما يفعل الشيعة إذا اختصما. ذلك أن الأصل في المذهب تحريم اللجوء لقضاة الدولة السنية. فأجابه الصادق بأن يختارا عدلين مرضيين من الأصحاب، أي الشيعة الإمامية، فيحكمانهما في النزاع، بناء على معرفتهما بأخبار آل البيت. وهنا سأل عمر عن العمل في حالة تعارض هذه الأخبار، فبين له مناهج في الترجيح، هذا أغربها: «قال عمر: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟ قال جعفر: ما خالف العامة ففيه الرشاد. فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعا. قال: يُنظر إلى ما هم إليه أميل: حكمهم وقضاتهم، فيترك ويؤخذ بالآخر»⁽¹⁾. وهذا الخبر في الاصطلاح الإمامي يسمى: مقبولة عمر بن حنظلة.

وقد راجعت الدروس الأصولية لباقر الصدر، وقلت: لا بد أن يكون لهذا العقل الجبار نظر مميز في المسألة، فإذا هو لا يكتفي بتقرير القاعدة، بل يصحح تعديتها إلى الفتاوى والآراء والنظريات التي يقول بها أهل السنة، أي

(1) أصول الكافي، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، 1 / 43.

لا يحرص الإمامية على «معاكسة» أهل السنة في الحديث فقط، بل حتى في سائر الآراء والأفكار! وعلّل ذلك باقر الصدر رَحِمَهُ اللهُ بهذا التعليل الذي ما أشد ما خرب الصلة بين المسلمين السنة والشيعة، بل أفسد كثيرا من أصول التشيع نفسه، أعني التقية⁽¹⁾. قال: «الترجيح ليس حكما تعبديا صرفا، بل هو حكم له مناسبات عرفية مركوزة بلحاظ أن ما اكتنف الأئمة من ظروف التقية أوجب تطرق احتمال التقية إلى الخبر الموافق دون المخالف، وهذا كما يجري في موارد الموافقة والمخالفة لأخبارهم، كذلك في موارد الموافقة والمخالفة لأرائهم المستندة إلى مدرك آخر»⁽²⁾. كيف مع هذا يكون التقريب، إذا كان من أصول الإمامية مناقضة أهل السنة؟

لذلك نفهم كيف نقل بعض الإمامية هذه القاعدة من مجال خاص في التشريع إلى غيره، فكانهم بنوا عليها أصلا كبيرا وواسعا، وهو: كل ما خالف أهل السنة ففيه الرشاد. فكثر في المذهب التقابل مع مذاهب السنة، وتعمق التمييز الإمامي عن الأمة.. وانتهى هذا الحرص على الخلاف إلى أن صارت الإمامية - من بين الفرق الكبرى - أكثر المذاهب تفردا في الإسلام، وأشدّها استقلالا عن السواد الأعظم.

وقد وصل هذا التطرف في التمييز عن أهل السنة إلى ذروته في العهد الصفوي، كما بينه شريعتي، إذ أوضح كيف أخذ التشيع ينفصل عن الأمة

(1) أشار برونر إلى هذا التأثير المدمر لمشكلة التقية على الثقة بين الفريقين:

AINER BRUNNER. La question de la falsification du coran dans l'exégèse chiite duodécimaine. Arabica 52 (2005), H. 1, S. p 38.

(2) دروس في علم الأصول، لمحمد باقر الصدر، 1/ 424.



بالتدريج، ويستقل عنها بكل شيء، فعوض المسجد بالحسينية، والحج بكربلاء، والأذان بحبي على خير العمل.. وهكذا⁽¹⁾. بل انتشرت بعض الروايات التي تعتبر أن الشيعة خلّقوا من طينة خاصة، لا يشاركون فيها غيرهم. وهذا معروف بحديث الطينة، أو أخبار الطينة⁽²⁾.

وفي حديث الافتراق وتعيين الفرقة الناجية، لم يجد بعض الإمامية - وهما ابن المطهر الحلي والنصير الطوسي - حجة أقوى من أن الفرقة الناجية ينبغي أن تكون مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة، وما هي إلا الفرقة الإمامية⁽³⁾. قالوا: «وجدنا الفرقة الناجية هي الفرقة الإمامية، لأنهم باينوا جميع المذاهب، وجميع المذاهب قد اشتركوا في أصول العقائد». ثم علق عليه الشيخ نعمة الله، فقال: «وهذا تحقيق متين، وحاصله أنه لو كان الفرقة الناجية غير الإمامية، لكان الناجي كلهم لا فرقة واحدة، وذلك لأنهم متشاركون في الأصول والعقائد الموجبة لدخول الجنة، ولا يخالفهم أحد سوى الإمامية، فإنهم اشترطوا في دخول الجنة ولاية الأئمة الاثني عشر والقول بإمامتهم»⁽⁴⁾.

حتى بلغ نعمة الله بهذا التطرف أقصاه، فقال عن أهل السنة: «إننا لم نجتمع معهم على إله ولا على نبي ولا على إمام. وذلك أنهم يقولون: إن ربهم هو الذي كان محمد ﷺ نبيه وخليفته بعده أبو بكر، ونحن

(1) راجع مثلاً: التشيع مسؤولية، ص 89 إلى 92، 95، 100. التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ص 138، 141، 142. حقيقة دعوة التقريب، لبكر أبو زيد، ص 35.

(2) الفرقة الناجية، للقطيفي، ص 173.

(3) تفسير المنار، 8/ 221. الخطوط العريضة.. ص 29 - 30.

(4) الأنوار النعمانية، 2/ 279.

لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبي، بل نقول: إن الرب الذي خليفة نبيه أبو بكر ليس ربنا، ولا ذلك النبي نبينا..»⁽¹⁾.

وما لم تعالج هذه القضية في الفكر الشيعي - أو على الأقل تُلطف - فإنها ستظل عقبة في طريق التأليف، مادام البعض يصر على التفريق والتميز. وهذا ابن مرزوق المالكي رَحِمَهُ اللهُ يُسأل: هل يجوز ترك السنة لكون المبتدع يفعلها؟ فأجاب: «لا يجوز ترك السنن لمشاركة المبتدعين فيها، إذ لا يترك الحق لأجل الباطل، وما زال العلماء والصالحون يقيمون السنن مع العلم بمشاركة المبتدعين..»⁽²⁾. فالعبرة بالدليل لا بمجرد المخالفة.

المطلب الثاني: إعلاء الاعتبار للحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

الحسن بن علي... رجل عظيم، أصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين، وضحى بالحكم وغيره في هذا السبيل. أي رجل يفعل هذا أو أقل منه يستحق التقدير والمحبة. لكن حظ الحسن رَحِمَهُ اللهُ لم يكن جيدا في أوساط بعض الشيعة، فمنهم من لأمه على الصلح الذي عقده مع معاوية، ومنهم من أغلظ له في القول أو الفعل، ومنهم من حار واحتار أيهما أصوب: صلح الحسن أم استشهاد الحسين؟⁽³⁾

ويروي المؤرخون عن الحسن كلاما جميلا في وصيته لأخيه، ومما قاله

(1) الأنوار النعمانية، 2/ 278.

(2) المعيار المعرب، للونشريسي، 12/ 355.

(3) راجع مثلا: فرق الشيعة، للنوبختي، ص 21 إلى 23. وانظر حول صلح الحسن: إرشاد العباد للمفيد، 2/ 11. العلم الشامخ، ص 312. الوحدة الإسلامية، لأبي زهرة، ص 143.



له ﷺ وهو يحتضر: «إني والله ما أرى أن يجمع الله فينا النبوة والخلافة»⁽¹⁾.
 إنني أدعو التشيع إلى مصالحة الحسن، مصالحة حقيقية لا يكفي فيها
 اعتباره إماماً، ثم طي صفحته بسرعة، والتوقف الطويل العريض أمام صفحة
 الحسين... إذ يبدو لي أن التشيع لم يصلح الحسن أبداً، أعني روح التشيع
 لا شعاره. وهذا أحد قراء العزاء المشهورين كأنه أدرك بفطرته الصافية هذا
 العتب التاريخي الدفين الذي يحمله التشيع للحسن ﷺ، ولم يستغ إيمانه
 بآل البيت وحبهم لهذا الإهمال، فكان يقول: إنه رأى الزهراء في المنام،
 وأخبرته عن غضبها تجاه قلة اهتمامهم بالحسن، وإن الحسين قد اهتموا به
 كثيراً. فكان يدعو لتحويل الاهتمام إلى الحسن، ويستدل على أفضليته على
 الحسين، بأن الثاني ظلم في حياته، بينما الأول ظلم حياً وميتاً⁽²⁾.

إن إجراء صلح صادق وحقيقي مع الحسن - المصلح الكبير - خطوة
 مهمة للمصلح نفسه مع سائر الأمة.

المطلب الثالث: تحرير مفهوم النصب

من الأولويات التي يتوقف عليها الإصلاح بين السنة والشيعة: توضيح
 مفهوم النصب والناصري. وعلى خلاف ما قد يتبادر إلى الذهن، فإن هذا
 المفهوم الكبير غير محرر، لا عند الشيعة ولا عند السنة. فهل الناصبي هو
 الذي يكفر علياً، أو أحد أولاده؟ أم الذي يسبه؟ أم يتنقصه هو ﷺ، أو يتنقص
 أحد الأئمة من ذريته؟ أم هو الذي قد يختلف مع آل البيت أو بعضهم؟ أم

(1) تاريخ الخلفاء، ص 181.

(2) القصة في: مرجعية المرحلة، ص 68.

هو الذي يحمل رأيا حسنا عن معاوية أو بني أمية؟ أم هو الذي يؤدي آل البيت بالفعل لا باللسان...؟ لا نملك إجابات دقيقة عن هذه الأسئلة رغم أن أمورا كثيرة، على رأسها الإسلام والكفر، فضلا على سبيل المثال عن اعتبار الناصبي نجسا نجاسة مادية، تنبني على مسألة النصب هذه. وأرى أن بيان هذا المصطلح هو مهمة الإمامية بالدرجة الأولى⁽¹⁾.

المطلب الرابع: مشكلة الرواية.. نموذج فاطمة

لعل من أكبر العوائق في وجه التقريب هو عدم استكمال المذهب الإمامي تحرير رواياته وتنقيحها.. وصولا إلى التمييز العلمي المنهجي الصارم بين صحيحها وضعيفها. حقا، إن أهل السنة أيضا لم يقوموا بمجمل هذا العمل بالنسبة لجميع رواياتهم، لكن البون بين الفريقين شاسع هنا. ذلك أن أهل السنة قاموا بهذه المهمة منذ قرون، ونسبة عالية، شملت أكثر الأحاديث المسندة، بحيث تتوفر مكتبتهم الحديثية على مصادر الصحيح، ومصادر الضعيف، بل حتى الموضوعات جمعوها في كتب خاصة.. ولا يوجد عند الإمامية مثل هذا العمل، وإن بذلوا جهودا في هذا السبيل.. وهي جهود مشكورة قام بها بعض الرجالين منهم والأصوليين، ولولا هم لأفسدت فوضى الرواية المذهب كله⁽²⁾.

(1) راجع في الموضوع: لسان العرب، مادة نصب. الكليات للكفوي، ص 361. منهاج السنة، 1/ 115. كتاب الزينة، ص 256. السنة والشيعة، لرضا، 2/ 200، 204. عقائد الإمامية، ص 72.

(2) مثلاً يبدأ الضبط النظري لمصطلح الحديث في أحسن الأحوال سنة 726 هـ، بينما تم جمع بعض الموسوعات المهمة عند الإمامية في القرن التاسع عشر ميلادي. انظر بحث: معالم



إن هذه القضية من أعقد مشكلات التشيع اليوم، لذلك لا أستطيع أن أفصل فيها الكلام. وبين يدي أطروحة حيدر حب الله في أكثر من ثمانمائة صفحة، كما بين يدي غيرها، لكنني أعتبر أن دراسة حيدر «نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي. التكون والصيرورة» من أفضل وأجمع وأدق الدراسات الإمامية التي صدرت في هذا الموضوع. لهذا يوجد أمل في أن يستطيع الشيعة إنجاز مهمة غربلة الرواية بنجاح.

وليتعرف القارئ الكريم على أهمية هذا الموضوع، أنقل له رواية الهجوم على بيت فاطمة عليها السلام:

رفض علي بيعة أبي بكر، فحمل زوجته فاطمة الزهراء على دابة، وأخذ بيدي ابنه الحسن والحسين.. يدور على بيوت المهاجرين والأنصار، ويذكرهم بحقه ويدعوهم إلى نصرته. ولكنهم لم يستجيبوا له إلا أربعة وأربعون رجلاً، فأمرهم أن يصبحوا بكرة محلقين رؤوسهم، ومعهم سلاحهم، ليباعوا على الموت، فأصبحوا لم يواف منهم أحد إلا أربعة، هم سلمان وأبو ذر والمقداد والزبير. فلما رأى غدرهم وقلة وفائهم لزم بيته، وأقبل على القرآن يجمعه... وأرسل أبو بكر إليه: «أجب خليفة رسول الله». فأثاه الرسول فقال له ذلك، فقال له: «سبحان الله ما أسرع ما كذبتم على رسول الله، إنه ليعلم ويعلم الذين حوله أن الله ورسوله لم يستخلفا غيري... سبحان الله ما والله طال العهد فينسى. فوالله إنه ليعلم أن هذا الاسم لا يصلح إلا لي، ولقد أمره رسول الله وهو سابع سبعة فسلموا علي بإمرة المؤمنين»..

السنة عند الشيعة الإمامية: عرض ونقد، لعلي بن محمد العفيف، ص 591 فما بعدها.

ثم إن أبا بكر أرسل شخصا اسمه قنفذ، فانطلق فاستأذن على علي، فأبى أن يأذن له، فقال عمر: اذهبوا فإن أذن لكم وإلا فادخلوا عليه بغير إذن!.. فقالت فاطمة: «أخرج عليكم أن تدخلوا على بيتي بغير إذن». فغضب عمر وقال: ما لنا وللنساء! ثم أمر أناسا حوله أن يحملوا الحطب، فجعلوه حول منزل علي، ثم نادى: «والله لتخرجن يا علي ولتبايعن خليفة رسول الله، وإلا أضرمت على بيتك النار!» ودعا عمر بالنار فأضرمها في الباب، ثم دفعه فدخل، فاستقبلته فاطمة عليها السلام وصاحت: «يا أبتاه يا رسول الله». فأخذ عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها، ثم رفع السوط فضرب به ذراعها، فنادت: «يا رسول الله، لبئس ما خلفك أبو بكر وعمر». فوثب علي عليه السلام فأخذ بتلابيب عمر ثم نثره فصرعه ووجأ أنفه ورقبته وهمّ بقتله، فذكر قول رسول الله ﷺ وما أوصاه به. فتناول بعضهم سيوفهم فكاثروا عليها، وضبطوه فألقوا في عنقه حبلا! وحالت بينهم وبينه فاطمة عند باب البيت، فضربها قنفذ بالسوط، فماتت حين ماتت وإن في عضدها كمثل الدمليج من ضربته. ثم انطلق عمر بعلي عليه السلام يعتل عتلا حتى انتهى به إلى أبي بكر، وعمر قائم بالسيف على رأسه.

وكان قنفذ لما ضرب فاطمة بالسوط، ألجأها إلى عضادة باب بيتها ودفعها فكسر ضلعا من جنبها، فألقت جنينا من بطنها. فلم تزل صاحبة فراش حتى ماتت من ذلك شهيدة.

أما علي فقد رفض أن يبايع تحت تهديد السيف، وقال: فإن لم أفعل فما أنتم صانعون؟ قالوا: نقتلك ذلا وصغارا. فقال عليه السلام: إذا تقتلون عبد الله وأخا



رسوله. فقال أبو بكر: أما عبد الله فنعم، وأما أخو رسول الله فما نقر بهذا. ثم قال عمر: قم يا ابن أبي طالب فبايع. فقال: فإن لم أفعل؟ قال: إذا والله نضرب عنقك، ثم مديده من غير أن يفتح كفه، فضرب عليها أبو بكر ورضي بذلك منه. فنادى علي عليه السلام قبل أن يبايع - والحبل في عنقه - : «يا ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني».

هذا مختصر عدد من الروايات المنتشرة بكثرة في التراث الإمامي، وأهم مصدر لقصة هذا الهجوم على فاطمة هو كتاب سليم بن قيس. ولعل بعض القراء السنة يعجبون من هذه الأسطورة، لكنهم قد لا يدركون أن كثيرا من أهل العلم الإمامية، فضلا عن العوام، يؤمنون بصدق بكل حرف جاء في هذه الرواية وأمثالها. لذلك فإن قصة الهجوم على بيت فاطمة من أعظم الأسباب في إفساد صلة الفريقين بعضهما ببعض، حتى إنه موضوع دائم في مجالس العزاء، ومحور عدد كبير من اللطميات. ويكفي لتدرك أهمية المسألة أن تطلع على كثرة الكتب والرسائل التي ألفها الإمامية فيما يسمونه: مأساة الزهراء، أو مظلومية فاطمة.. لذلك من أكثر القضايا استعجالا اليوم للبحث والدراسة: تحرير قصة فاطمة، وقصة حياتها جميعا، تحريراً علمياً موضوعياً.





الختامة

مرّت قضية التأليف بين الأمة منذ زمان الشيخ القمي ودار التقريب إلى أيامنا هذه بمراحل ومصاعب.. لكن شتان بين تلك البداية التي كان يرى أصحابها أن مهمة التقريب نجحت أو في طريقها إلى النجاح⁽¹⁾، وبين هذه النهاية التي أصبح فيها المشروع كله مهددا وعلى المحك. بل إن بعضهم يتحدث عن نكسة للفكر الإسلامي الحديث الذي كان قد قطع أشواطاً في التجديد وإبراز الوجه الحضاري للإسلام، إذ أطلت الطائفية علينا بوجهها القبيح.. وأصبح التخلي عن فكرة التأليف والانقلاب على أمل التقريب من أبرز مظاهر هذه الأزمة الطائفية.. إنها ردة بتعبير زكي الميلاد، وأخطر محنة في حياة فكرة التقريب⁽²⁾.

لكن هذه الأزمة اليوم سبب إضافي للتشبث بالفكرة، ودافع لتجديدها وتطويرها، وليس لأحد من الأطراف أو الفرق خيار آخر.. فإن الصراع مدمر للجميع بلا شك.

على أن بعض العلماء والمفكرين لا يعترف بفشل الفكرة، بل يقول: إن مشروع التقريب لم يفز فوزاً كلياً، لكنه حقق نجاحاً نسبياً⁽³⁾.

(1) قصة التقريب، ص 169، 294، 307..

(2) مقال: «الدفاع عن فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في زمن المحنة»، للميلاد. مجلة الكلمة، عدد 58، ص 45.

(3) السلفيون والشيعة، ص 17، 49. رسالتنا: تقريب الفكر وتقويم العمل، ص 75.

ومهما كان الأمر، فإن بأيدينا حلاً مؤقتاً، أعني لو فرضنا أننا لم نستطع أن نتألف أو نتوحد... والحلّ - كما صرّح به مجموعة من كتاب الفريقين - هو أن نتعاش، وهذا أدنى المطلوب، ولا عذر لأحد في تركه⁽¹⁾. وكيف يكون ذلك ورسولنا حضر حلف الفضول ومدحه، وقال: لو دعيت لمثله في الإسلام لأجبت. وهو حلف من المشركين⁽²⁾.

على المرء أن يسعى إلى الخير جهده وليس عليه أن تتم المطالب وأقول لأهل السنة: لا ينبغي أن نسقط السعي للتقريب نهائياً، إذ يوجد أمل في نجاحه في المستقبل. ذلك أن التشيع الإمامي يشهد منذ بضعة عقود مراجعات ومناقشات عميقة بين تيارين اثنين: تيار يحاول تهذيب العقيدة وتشذيبها مما علق بها من بعض أفكار الغلو، ويؤمن بضرورة الاقتراب من جمهور الأمة. وتيار يصر على هذه العقائد، وعلى التميّز عن أهل السنة، ويتمسك بما يسميه ضروريات المذهب التي لا تُناقش.. وهذه الضروريات تتسع عند بعضهم حتى يدخل فيها الإيمان الجازم بأن عمر بن الخطاب كسر ضلع فاطمة الزهراء.

ومن المبكر أن نتكلم عن نتيجة هذا التدافع بين التيارين، هل تكون لأحدهما.. أم سيظهر تيار ثالث هجين؟

وكثير من أهل السنة لا يدركون أن للطائفة مشكلات حقيقية في مجال

(1) التقريب بين المذاهب الإسلامية، للمدغري، ص 53. المرجعية الدينية وآفاق التطور، لأحمد الكاتب، ص 150.

(2) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي، 8/ 173.



التجديد، وهي قضايا ليست بسيطة ولا هيّنة. وقد قرأت كثيرا في مذهب الإمامية، لذلك أقدر حجم هذه الصعوبات التي تعترض القوم. ولذلك أنا متمسك بقضية التقريب، لأنني أعتقد أن المذهب الإمامي يعيش منذ عقود على الأقل - أعني مادما نتكلم عن الفترة المعاصرة - بعض التحولات التي تطال المذهب بمجموعه: عقائد، وأصولا، ومفاهيم، وتصورات.. ولا أقول، كما يرى أحمد الكاتب في بعض كتبه، إن الإمامية القديمة انقرضت، وإن الموجود الآن مذهب آخر غير الإمامية.. فهذه مبالغة في نظري، والله أعلم. لكنني فعلا أستشعر تغير الفرق لأسباب متعددة، وربما كتبت عن هذا مستقبلا إن شاء الله تعالى.. والمقصود أنه يبدو لي أن المذهب يعيش مخاضا جديدا، لذلك علينا - نحن أهل السنة - أن نساعد إخواننا الإمامية على تحقيق هذا المخاض بأفضل النتائج الممكنة لنا ولهم.. وللإسلام قبل كل شيء آخر. أما اتخاذ الموقف المتشنج والمتشدد مع القوم.. ربما دفع هذه التحولات الجارية، ببطء لكن بثبات.. في اتجاهات أكثر ابتعادا عن الأمة، وأكثر «تطرفا».

إن وقوع الافتراق في الأمة، وإن كان بما كسبت أيدينا، إلا أنه أيضا أمر قدرني، تكويني لا شرعي. وقد جاء في أحاديث صحيحة أن النبي الكريم سأل ربه ألا يهلك أمة بسنة عامة أو قحط، أو نحو ذلك.. فأجابه سبحانه. وسأله ألا يسلط عليهم عدوا يستأصلهم، فأجابه لذلك. وسأله ألا تختلف أمة، فمنعه ذلك⁽¹⁾. إن لله تعالى سننا تحكم جميع الأمم والأديان، ولا يمكن

(1) للحديث روايات وأسانيد متنوعة، عند مسلم وأصحاب السنن عن ثوبان، وأحمد في المسند عن أبي بصرة الغفاري، وغيرهم.

للمسلمين وحدهم أن يشذوا عنها. ولو لم تختلف الأمة على قاعدة الإمامة، لاختلفت على غيرها.. ولا يعني هذا التسليم بالأمر الواقع، ولا عدم بذل الجهد في سبيل جمع كلمة المسلمين.. إن الحديث - وما في معناه - يتكلم عن وقوع الافتراق، لكنه لا يذكر شيئاً عن حدوده ومداه. ومهمتنا ليست إزالة أصل الخلاف، بل الحد منه، والتخفيف من آثاره السلبية على حياة الأفراد والجماعات في دار الإسلام.. ينبغي أن ننجح في منع تحول التنوع المذهبي إلى طائفية تتغذى على التنازع والتناحر. وهذه الغاية إذا حققناها عظيمة جداً، حتى مع استمرار وجود الفرق. وهي أيضاً غاية ممكنة، بل تدل التجربة التاريخية على تحققها في بعض العصور، أو في بعض البلاد.. يكفيك من ذلك أن تنظر إلى القارة الإفريقية مثلاً، فهي قارة لا تكاد تعرف هذه المشكلات المذهبية والطائفية، وهو أمر حاصل من قرون.

لماذا يوجد الخلاف في الأمة؟ لحكمة إلهية رفيعة، هي حكمة خلق الدنيا أصلاً، إنها: حكمة الابتلاء.. كل شيء موضوع في هذه الحياة لأجل الابتلاء، (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً). كل أمر صغير أو كبير فيه اختبار، وفيه امتحان.. والله سبحانه كما يتلي الأفراد يتلي الجماعات.. لذلك سنسأل يوم القيامة عن مواقفنا من هذا الابتلاء، خاصة إذا حوّلناه إلى بلاء.

وأنا متأسف أن هذا الكتاب لم يتسع لأكتب كل ما كنت أود كتابته، بل إنني حذفت منه بعض المباحث حتى لا يطول.

لكنني أدعو القارئ الكريم لقراءة التمهيد الذي كتبتّه بعد المقدمة مباشرة، فهو تمهيد حديث ونظر جديد كتبتّه بعد انتهائي من تصنيف



هذا الكتاب بمدة كانت فرصة للتأمل ومتابعة الموضوع والتفكير فيه.

وأقول أخيراً للجميع: إن الدنيا جميعاً، هذه الذرة الصغيرة في الكون، لا تستحق منا كل هذا التناحر، وكل هذا القتال، وكل هذا الصراع.. إن الله سبحانه علي رفيع، وملكه واسع عظيم، وكل الدنيا إلى فناء، والآخرة أبقي، ونحن في خضم الصراع ننسى أحياناً ذلك اليوم الكبير... فعلام هذا النزاع، ومتى نتعلم التسامح.

أسأل الله تعالى أن يجعلنا جميعاً ممن نزع الله ما في صدورهم من غلٍّ، وأن نكون عنده إخواناً على سرر متقابلين. وأن يلطف بالأمة، ويهديها للخير، ويسر لها جمع الكلمة ووآد الفتنة.. إنه على ما يشاء قدير.

وأصلي وأسلم على النبي الأعظم، والرسول الأكرم، وعلى أصحابه البررة، وعلى أزواجه الطاهرات، وعلى ذريته وآله.. وسلام من السلام على الجميع، والحمد لله.. رب الجميع.





لائحة المصادر والمراجع

- أباطيل وأخطاء تاريخية، لعلي بن محمد الغامدي: نظرات نقدية في كتاب «أثر الحروب الصليبية السنية-الشيعة» للشنقيطي. ط.1، 2020، طبعة إلكترونية.
- اختلاف أصول المذاهب، للقاضي أبي عبد الله النعمان الإسماعيلي. تحقيق مصطفى غالب. ط.1، 1393، 1973. دار الأندلس، بيروت.
- إدرار الشروق على أنواء الفروق، لأبي القاسم قاسم بن عبد الله المشهور بابن الشاط. مطبوع بهامش الفروق للقرافي.
- إسلام بلا مذاهب، لمصطفى الشكعة. ط.17، 1427، 2006. الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
- إشكاليات التوحيد والانقسام: بحوث في الوعي التاريخي العربي، لفضل شلق. سلسلة دراسات نقدية معاصرة، رقم 1. ط.1987. المركز الإسلامي للبحوث، بيروت.
- أصل الشيعة وأصولها، لمحمد آل كاشف الغطاء، تحقيق علاء آل جعفر. 1415، 1994. دار البيان للطباعة، الناشر: مؤسسة الإمام علي عليه السلام، قم، إيران.
- أصول الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، ط.1، 1426، 2005. منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- إعلام الوري بأعلام الهدى، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي. تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم. سلسلة مصادر بحار الأنوار.
- افتراق الأمة، وبيان الفرقة الناجية، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. حققه خالد بن علي العنبري. ط.1، 1415، 1995. دار الصميعي، الرياض، السعودية.

- أفول أهل السنة، التهجير الطائفي ومليشيات الموت وحياة المنفى بعد الغزو الأمريكي للعراق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت. ط. 1، 2014.
- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي أبي الفضل عياض اليعصب. حققه يحيى إسماعيل. ط 2، 1425، 2004. دار الوفاء، القاهرة.
- الإباضية بين الفرق الإسلامية: عند كتاب المقالات في القديم والحديث. نشر وزارة التراث القومي والثقافة، بعمان، مطبعة المدينة، الخوض، سلطنة عمان. ط 3، 1421، 2000.
- الإباضية في عمان، وعلاقتها مع الدولة العباسية في عصرها الأول، لمحمد رشيد العقيلي. 1426، 2005. منشورات وزارة التراث والثقافة، مطابع النهضة، عمان.
- الأجوبة الصارفة لإشكال حديث الطائفة، لأبي الفيض أحمد بن الصديق الغماري. اعتنى به عدنان زهار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1423، 2002.
- الأحكام السلطانية، والولايات الدينية، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي. تحقيق القاضي نبيل حياوي. د. ط. ت. طبع دار الأرقم، ونشر مؤسسة الكتب الثقافية، كلاهما ببيروت.
- الأحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي الآمدي. ضبطه: إبراهيم العجوز. ط 1، 1405، 1985. دار الكتب العلمية
- الإرشاد إلى معرفة حجج الله على العباد، للشيخ المفيد. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بإشراف من علاء آل جعفر، قم. سلسلة: مصادر بحار الأنوار، رقم 12.
- الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ، لصالح المقبل. مطبوع بآخر العلم الشامخ للمقبلي أيضا.



- الاستذكار، الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لابن عبد البر. تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. ط1، 1414، 1993. دار قتيبة بدمشق، ودار الوعي بالقاهرة.
- الإسلام والمشكلة العنصرية، لعبد الحميد العبادي. ط1، 1969. دار العلم للملايين، بيروت.
- الأشباه والنظائر، للجلال السيوطي. د. ط. ت، دار الفكر.
- الإشراف على مسائل الخلاف، لأبي بكر بن المنذر.
- الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي. اعتنى به سيد إبراهيم. 1424، 2003. دار الحديث، القاهرة.
- الاعتقادات، لابن بابويه. تحقيق عصام عبد السيد. نشر: مركز الأبحاث العقائدية، بالعراق.
- الإعلام بقواطع الإسلام، لابن حجر الهيتمي، 1407، 1987. نشر دار الباز بمكة، وطبع دار الكتب العلمية ببيروت.
- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي. ط1، 1409، 1988. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإمام زيد: حياته وعصره، آراؤه وفقهه. لمحمد أبو زهرة. دون ذكر الطبعة والتاريخ، مع أن مقدمة المؤلف للكتاب كانت سنة 1378، 1959. دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر.
- الإمامة والسياسة، لابن قتيبة. علق عليه: خليل المنصور. ط1، 1422، 2001. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإمامة، لسيف الدين الأمدى الشافعي. هذا جزء من كتاب: أبكار الأفكار

- في أصول الدين، قام محمد الزبيدي بعزله عن سائر الكتاب وتحقيقه. ط1، 1412، 1992. دار الكتاب العربي، بيروت.
- الأنوار النعمانية، لنعمة الله الموسوي الجزائري. صححه عمران بن علي حسين الغريبدوستي. طبعة 1380. طبع بنفقة محمد باقر وسيد هادي. مطبعة «شركت جان»، بإيران.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير. ط2، 1394، 1974. مكتبة المعارف، بيروت.
- البرهان في تفسير القرآن، لهاشم البحراني. صححه محمود الموسوي الزرندي. ط2، 1375، مطبعة جابخانه آفتاب، بطهران.
- البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي، تحقيق وداد القاضي.
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذاري المراكشي. تحقيق ج.س. كولان، وليفي بروفنسال. ط3، 1983. دار الثقافة، بيروت.
- البيان والتحصيل، والشرح والتوجيه والتعليل، في مسائل المستخرجة، لابن رشد الجد. تحقيق جماعة من أهل العلم. ط2، 1408، 1988. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- التاج والإكليل شرح مختصر خليل، للمواق. مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب.
- التاريخ الإسلامي، وفكر القرن العشرين، لفاروق عمر. ط1، 1980، 1400. مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت.
- التاريخ الموحد للأمة العربية، لعلي حسني الخربوطلي. نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. 1970، المطبعة الثقافية بمصر.
- التبصير في الدين، وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، لكمال يوسف الحوت. ط1، 1403، 1983. عالم الكتب، بيروت.
- التعددية المذهبية في الإسلام، وآراء العلماء فيها. (كتاب جماعي لبعض علماء

- الفرق الأربعة: السنة، والإمامية، والزيدية، والإباضية). أعده: سيد جلال الدين ميرآقايي. ط1، 1428، 2007. الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران.
- التقريب بين الفرق الإسلامية، لعبد الكبير العلوي المدغري. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية. 1991. مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- التوحيد، لأبي جعفر محمد بن بابويه القمي. حققه: هاشم الحسيني الطهراني. ط1398، طهران.
- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله البخاري. مطبوع مع شرحه: فتح الباري.
- الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، لعبد الرحمن السيوطي. ضبطه أحمد عبد السلام. ط3، 1427، 2006. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي. ط1، 1408، 1988. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، ط1، 1371، 1952. دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن طبعة مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند.
- الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، لمحب الدين الخطيب. طبعة القاهرة، 1388، بتقديم محمد نصيف.
- الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، لإسماعيل أحمد ياغي. ط1998، الرياض. مكتبة العبيكان.
- الذخيرة، لشهاب الدين إدريس القرافي. تحقيق سعيد أعراب. ط1، 1994، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الزيدية، لأحمد صبحي. ط2، 1404، 1984. الناشر الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

- السلفيون والشيعة، نحو علاقة أفضل، لحسن الصفار. ط2، 2007. دار الانتشار العربي، بيروت.
- السنة والشيعة: وحدة الدين، خلاف السياسة والتاريخ، لأحمد الكاتب، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007.
- السنة والشيعة، أو الوهابية والرافضة: حقائق دينية تاريخية اجتماعية إصلاحية. لرشيد رضا. اعتنى به حامد الفقي. ط2، 1366، 1947. نشر دار المنار، القاهرة.
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لمصطفى السباعي. ط1، 2000. المكتب الإسلامي ودار الوراق، دمشق.
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي. تصوير دار المعرفة ببيروت لطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، 1354.
- السنن لأبي داود. طبعة أشرف عليها صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. ط1، 1420، 1999. دار السلام بالرياض، ودار الفيحاء بدمشق.
- السنن، للترمذي. تحقيق محمد علي ومحمد عبد الله، استعاننا فيها بأعمال الشيخ ناصر الألباني. ط1، 1425، 2004. دار ابن الهيثم، القاهرة.
- السنن، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المعروف بابن ماجه. حققها ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي. د. ط. ت. دار الفكر.
- السنن، للنسائي. وهي بحاشيتي السيوطي والسندي. ط1407، 1987. دار الجيل، بيروت، دار الحديث، القاهرة.
- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق: محمود إبراهيم زايد. الطبعة الأولى، 1405.
- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات



- الدردير. حققه مصطفى كمال وصفي. ط1، 1986. دار المعارف، القاهرة. ..
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي أبي الفضل عياض اليعصبى. تحقيق نواف الجراح. ط1، 1427، 2006. دار صادر، بيروت.
- الشيخ نصير الدين الطوسي وسقوط بغداد، للسيد علي الحسيني الميلاني. سلسلة الندوات العقائدية، رقم 30. ط1، 1421. نشر مركز الأبحاث العقائدية، قم، إيران.
- الشيعة في العصر المغولي، (-1274 932هـ)، لمحمد سعيد الطريحي. سلسلة دائرة المعارف الهندية. ط1، 1427، 2006. الناشر: أكاديمية الكوفة بهولندا، أوروبا.
- الشيعة وآل البيت، لإحسان إلهي ظهير. ط1، 1424، دار الإمام المجدد، القاهرة.
- الشيعة والسنة، واختلافات الفقه والفكر والتاريخ، لرجب البنا. ط2، 2005. دار المعارف، القاهرة.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار المعرفة، بيروت.
- الصلة بين التصوف والتشيع، لمصطفى كامل الشيبى. ط2، 1969. دار المعارف، القاهرة.
- الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي. حققه عبد المعطي قلعجي. ط2، 1418، 1998. دار الكتب العلمية.
- العثمانيون في التاريخ والحضارة، لمحمد حرب. ط2، 1419، 1999. دار القلم، دمشق.
- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، لابن عابدين الحنفي.

- العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن المهدي المقبلي. ط1، 1328، مصر. غير مذكور فيه اسم المطبعة، وفيه أنه طبع على نفقة جماعة من الحجازيين والمصريين.
- العواصم من القواصم، لأبي بكر بن العربي المعافري. تحقيق عمار طالبي. ط1، 1417، 1997. دار التراث، القاهرة.
- الغزو الفارسي للعالم العربي بين الماضي والحاضر، لعبد الله السعيد. دون ذكر اسم الطبعة ومكان الطبع، ط1، 1404.
- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية، لعبد الله سلوم السامرائي. ط2، 1982. دار واسط للنشر، بغداد.
- الفتاوى الهندية، المعروفة بالعالمكية، للمولى نظام وغيره من علماء الهند. ط1421، 2000. دار الكتب العلمية.
- الفرق بين الفرق، وبيان الفرق الناجية منهم، لعبد القاهر البغدادي. طبعة أولى، 1393، 1973. دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الفرق الناجية، لإبراهيم القطيفي، سلسلة مخطوطات الشيعة الإمامية في الجزيرة العربية، رقم 5، تحقيق حبيب آل جميع. ط1، 1420، 2000. دار الملاك، ومؤسسة البقيع، بيروت.
- الفروق، لشهاب الدين القرافي. عالم الكتب، بيروت.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة. ط1405، 1985. دار الجيل، بيروت.
- الفصول المهمة في تأليف الأمة، لعبد الحسين شرف الدين. دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- الفكر والوحدة، لعباس الجراري. ط1404، 1984. نشر: مكتبة المعارف



- للنشر والتوزيع، وطبع: مطبعة المعارف الجديدة، كلاهما بالرباط.
- الفهرست، لابن النديم. ضبطه يوسف علي الطويل. ط 1، 1416، 1996. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي. د. ط. ت. المكتبة الثقافية، بيروت.
- القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي. تحقيق محمد ولد كريم. ط 1، 1992. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- القبيلة الهاشمية: ألف عام من الدم، لسام الغباري. مؤسسة أروقة، القاهرة. ط 1، 2019.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، بمشاركة عبد الفتاح أبو سنة. د. ط. ت. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكامل، لأبي الحسن بن علي ابن الأثير. صححه وقابله عبد الوهاب النجار، ط 1، 1353. إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة. واعتمدت أيضا على طبعة: دار الفكر، بيروت، 1398، 1978.
- الكبائر، لأبي عبد الله محمد الذهبي. حققه محيي الدين مستو. دار ابن كثير، دمشق.
- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. فهرسه واعتنى به عدنان درويش، ومحمد المصري. ط 1، 1992. مؤسسة الرسالة، بيروت.
- المجروحين (كتاب المجروحين)، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي.
- المختصر، لخليل بن إسحاق الجندي. صححه أحمد نصر. 1981، دار الفكر.
- المرجعية الدينية وآفاق التطور: السيد محمد الشيرازي نموذجاً، لأحمد الكاتب.

- المسالك شرح موطأ الإمام مالك، لأبي بكر بن العربي. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- المستدرک على الصحيحین، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. ط1، 1417، 1997. دار الحرمين، القاهرة.
- المسلمون وإشكالية الوحدة، لمحمد الكتاني. د. ط. ت. مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، سلسلة في سبيل وعي إسلامي. الرباط، المغرب.
- المسودة في أصول الفقه، لثلاثة من آل تيمية، جمعها: شهاب الدين أحمد بن عبد الغني الحراني الحنبلي. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د. ط. ت. الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- المصاييح في إثبات الإمامة، لأحمد حميد الدين الكرمانلي. ط1، 1416، 1996. دار المنتظر، بيروت. تحقيق مصطفى غالب.
- المصنف، لأبي بكر عبد الله بن أبي شيبه. تحقيق محمد عوامة. ط1، 1427، 2006. شركة دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن.
- المطالب العالية بزوائد الثمانية، لابن حجر العسقلاني. ط1، 1407، 1987. دار المعرفة، بيروت.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان الطبراني. تحقيق حمدي السلفي. الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. اعتنى بإخراجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي. ط1، 1981، 1401. طبع دار الغرب الإسلامي، ونشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي. تحقيق محيي الدين مستو ويوسف بديوي وآخرين. ط1، 1417، 1996. دار

- ابن كثير ودار الكلم الطيب، كلاهما بدمشق.
- المقدمات الممهدة، لابن رشد الجد. تحقيق محمد حجي. ط1، 1988. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- المقدمة، لابن الصلاح الشهرزوري. ومعها: محاسن الاصطلاح، للسراج البلقيني. تحقيق: عائشة بنت الشاطي. سلسلة: ذخائر العرب: 64. دار المعارف. 1989.
- المقدمة، لعبد الرحمن بن خلدون. دون ذكر الطبعة والتاريخ. مطبعة محمد عاطف، القاهرة.
- الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي. 1428هـ، 2007، المكتبة العصرية، بيروت.
- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي. دار الكتاب العربي، بيروت.
- المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي. ط3، 1411، 1991. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لمحيي الدين زكريا النووي. ط1، 1347، 1929-1930. المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة.
- المواقف في علم الكلام، لعضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. عالم الكتب.
- الموطأ، لمالك بن أنس. ومعه تعليقات السيوطي المسماة تنوير الحوالك. 1348، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد القيرواني. تحقيق جماعة من علماء المغرب. ط1، 1999. دار الغرب الإسلامي.
- الهداية، شرح بداية المبتدي، مطبوع مع شرحه فتح القدير.

- الوحدة الإسلامية. لمحمد أبي زهرة. دار الرائد العربي، بيروت. دون ذكر الطبعة وتاريخها.
- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي. تحقيق محمد أبو الأجفان. ط1، 1981. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، للشيخ المفيد، تحقيق إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئي. سلسلة الكتب العقائدية، نشر مركز الدراسات العقائدية، العراق.
- إياك والاعتزاز بما نسب للذهبي من موافقة وإقرار. نقد للمصطلح الشائع: صححه الحاكم ووافقه الذهبي. تأليف: الزبير دحان أبو سلمان. سلسلة: نقد المصطلح: 1. دجنبر 2002. مطبعة طوب بريس، الرباط.
- إيران في ظل الإسلام، في العصور السنية والشيعة، لعبد النعيم حسنين. ط2، 1410، 1989. دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر.
- إيران، لمحمود شاكر. سلسلة مواطن الشعوب الإسلامية في آسيا، رقم 13. مؤسسة الرسالة، والشركة المتحدة للتوزيع، كلاهما ببيروت. 1979.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد المجلسي. ط2، 1403، 1983. مؤسسة الوفاء، بيروت. واعتمدت أيضا على النسخة الإلكترونية المتوفرة بالإنترنت.
- بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، لجعفر السبحاني. ط1، 1408. نشر لجنة إدارة الحوزة العلمية، قم، إيران.
- براءة الأشعرين من عقائد المخالفين، لأبي حامد بن مرزوق. 1388، 1968. مطبعة العلم، دمشق.



- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحّب الدين مرتضى أبو الفيض الزبيدي.
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، لحسن إبراهيم حسن. ط 14، 1416، 1996. دار الجيل، بيروت، ومكتبة النهضة، القاهرة.
- تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. اعتنى به نواف الجراح. ط 2، 1426، 2005. دار صادر، بيروت. واعتمدت أحياناً على طبعة أخرى، وثقتها في موضعها.
- تاريخ الخلفاء، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي. 1389، 1969. دار التراث، بيروت.
- تاريخ الدعوة الإسلامية، لمصطفى غالب. ط 3، 1979. دار الأندلس.
- تاريخ إيران السياسي بين ثورتين (1906-1979)، لآمال السبكي، ص: 247، سلسلة عالم المعرفة، عدد 250، الكويت.
- تثبيت دلائل النبوة، لعلماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني. تحقيق عبد الكريم عثمان، 1386هـ، 1966. دار العربية، بيروت.
- تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، للمباركفوري. ط 3، 1404، 1984. دار الكتاب العربي، بيروت.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمن السيوطي. علق عليه: صلاح بن عويضة. ط 1، 1996. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض. حققه جماعة من علماء المغرب الأقصى. ط 1، د. ط. ت. الناشر: وزارة الأوقاف بالمغرب.
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي القرشي. تحقيق سامي بن محمد السلامة. ط 2، 1420، 1999. دار طيبة، الرياض، السعودية.

- تفسير المنار، للشيخين محمد عبده ورشيد رضا. ط 2، دار المعرفة، بيروت.
- تلبیس إبلیس، لابن الجوزي. تحقيق السيد الجميلي. ط 1، 1414، 1994.
- دار الكتاب العربي، بيروت.
- تهذيب الأحكام، للطوسي. ط 1، 1426، 2005. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني. طبعة مصورة لدار صادر بيروت سنة 1968 عن: طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1325هـ.
- تيسير التحرير شرح كتاب التحرير للكمال ابن الهمام، والشرح لمحمد أمين المعروف ببادشاه. د. ط. ت. الناشر دار الباز بمكة، طبع دار الكتب العلمية.
- حاشية أحمد الصاوي. مطبوعة مع: الشرح الصغير، للدردير.
- حقيقة دعوة التقريب، لبكر بن عبد الله أبو زيد. كتاب مجلة البيان، الرياض، لندن. ط 1، 1434.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأحمد بن عبد الله الأصفهاني. 1959، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
- دراسات في العصور العباسية المتأخرة، لعبد العزيز الدوري. الأعمال الكاملة للدوري، رقم 4. إصدار مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.
- دروس في علم الأصول، لمحمد باقر الصدر. ط 2، 1406، 1986. دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، لمحمد الغزالي. ط 2، 1426، 2005. دار الشروق، القاهرة.
- رجال الكشي. (اعتمدت على نسخة إلكترونية أعدها موقع: كاسر الصنمين، من مواقع



- الإمامية على الشبكة العنكبوتية: (www.kaseralsanamain.com).
- رجال بحر العلوم، والمسمى أيضا ب: الفوائد الرجالية، لآية الله محمد المهدي بحر العلوم الطباطبائي. حققه وعلق عليه: محمد صادق بحر العلوم، وحسين بحر العلوم. ط 1، 1386، 1966. مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق.
- رسالتنا: تقريب الفكر وتوحيد العمل، لمحمد علي التسخيري. ط 1، 1426، 2005. نشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران.
- رسائل ابن عابدين. الطبعة الأولى، 1352. إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.
- روح الصلاة في الإسلام، لعفيف عبد الفتاح طبارة.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط. ط 2، 1402، 1981.
- شذرات مما يتعلق بموقعة صفين من أحكام وآيات، للشيخ عبد الغني العمري الحسني.
- <https://www.alomariya.org/moalafatcheikh/23.pdf>
- شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن أبي العز. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط. ط 1، 1987. مؤسسة الرسالة، بيروت.
- شرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية. راجعها عبد الرزاق العفيفي. ط 4، دون تاريخ. منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- شرعية الاختلاف: دراسة تأصيلية منهجية للرأي الآخر في الفكر الإسلامي، لعبد الله أحمد اليوسف. سلسلة قضايا إسلامية معاصرة. ط 1، 1427، 2006. دار الهادي، بيروت.
- طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى. حققته سوسنة ديفلد فلزر. ط 2، 1407، 1987. بيروت.

- عبد الله بن سبأ: الحقيقة المجهولة، لمحمد علي المعلم. ط 1، 1420، 1999. دار الهادي، بيروت.
- عبد الله بن سبأ، وأساطير أخرى، لمرتضى العسكري. ط 6، 1412، 1992. دار الزهراء، بيروت.
- عبيد الله المهدي، لعارف تامر. ط 1، 1410، 1990. دار المسيرة، بيروت.
- عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر. الناشر: انتشارات أنصاريان، قم، إيران.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس. تحقيق حميد لَحْمَر. ط 1، 1423، 2003. دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- غياث الأمم في التياث الظلم، لعبد الملك الجويني. تحقيق مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم أحمد. سلسلة من ذخائر تراثنا. طبعة 1980. دار الدعوة، الإسكندرية، مصر.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني. عن النسخة التي حقق أصلها عبد العزيز بن باز، ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي. 1424، 2004. دار الحديث، القاهرة.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني. دار الفكر، بيروت.
- فتح القدير للكمال ابن الهمام شرح الهداية لعلي المرغيناني. أخرجه عبد الرزاق غالب المهدي. ط 1، 1415، 1995. دار الكتب العلمية، بيروت.
- فرق الشيعة، للنوبختي، حققه المستشرق الألماني هـ، ريتز. الناشر: بدايات. سوريا. ط 2007.
- فروع الكافي. النسخة التي اعتمدها من فروع الكافي هي التي حققها علي أكبر الغفاري. ط 3، 1405، 1985. دار الأضواء، بيروت.



- فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي. تحقيق عبد الرحمن بدوي. سلسلة المكتبة العربية. ط 1، 1383، 1964. الدار القومية، القاهرة.
- في التاريخ الإسلامي: فصول في المنهج والتحليل، لعماد الدين خليل. ط 1، 1401، 1981. المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق.
- في محكمة التاريخ: ابن العلقمي والطوسي، لمحمد جاسم المشهداني. ط 1، 1421، 2000. دار القلم.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ضمن: «مجموعة رسائل الغزالي»، تحقيق إبراهيم أمين محمد. د. ط. ت. المكتبة الوقفية، القاهرة.
- فيض التقدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرؤوف المناوي. مطبوع مع الجامع الصغير.
- قصة التقريب: أمة واحدة، ثقافة واحدة، إعداد سيد هادي خسرو شاهي. مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية. ط 1، 1428، 2007.
- كتاب الزينة (في الكلمات العربية والإسلامية)، للرازي الإسماعيلي. ملحق بكتاب عبد الله السامرائي: الغلو والفرق الغالية.
- كشف الأستار عن زوائد البزار، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. مؤسسة الرسالة، ط 1، 1399، 1979.
- كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني. الناشر مكتبة حسام القدسي، طبعة 1351هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة المعروف أيضا بكتاب جلبي. تصوير سنة 1990 عن طبعة دار الفكر، بيروت، 1982.
- كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد، لابن المطهر الحلي. حققه آية الله حسن زاده

- الأملي. الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، إيران.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الإفريقي المصري. د. ط. ت. دار صادر، بيروت.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني. 1406، 1986. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت. مراجعة: دائرة المعارف النظامية، الهند.
- ما استدركه الحاكم من فضائل علي عليه السلام، ومن فضائل السيدة فاطمة والحسن والحسين. دراسة أسانيد وتحليل. لثامر جبار عباس القيسي. ط 1، 1427، 2006. دار الكتب العلمية.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. ط 3، 1402، 1982. دار الكتاب العربي، بيروت.
- مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن تيمية. دون ذكر الطبعة والتاريخ، الناشر المكتب السعودي بالمغرب.
- مجموع الفتاوى، لعبد العزيز بن باز. أشرف على جمعها وطبعها: محمد بن سعد الشويرع. نشرتها الرئاسة العامة للبحوث والإفتاء، السعودية.
- مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة، الكتاب للحافظ إسماعيل بن زنجويه المعتزلي، والاختصار لأبي القاسم الزمخشري المعتزلي. تحقيق السيد يوسف أحمد. ط 1، 1420، 1999. دار الكتب العلمية.
- مرجعية المرحلة وغبار التغيير: دراسة حول بعض الحملات التشويحية، وتحديات المرجعيات المعاصرة، لجعفر الشاخوري. ط 2، 1419، 1998. دار الأمير، بيروت.
- مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، لناصر بن عبد الله بن علي القفاري. ط 2، 1413. دار طيبة، الرياض.



- مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبد الله بن أحمد. تحقيق زهير الشاويش. ط1، 1401، 1981، المكتب الإسلامي، بيروت.
- مسند الإمام أحمد. حققه حمزة أحمد الزين، وهو تكملة لتحقيق أحمد شاكر. ط1، 1416، 1995. دار الحديث، القاهرة.
- مسند الإمام الربيع بن حبيب، بترتيب الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن مناد الإباضي.
- مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، للشاهد البوشيخي. سلسلة دراسات مصطلحية، رقم 1. ط1، 1423، 2002. مطبعة أنفوبرانت، فاس، المغرب.
- مشكلة التمزق والفرق بين الشعوب الإسلامية. الأسباب والعلاج. لمقداد يالجن. ط1، 1418، 1997. دار عالم الكتب، الرياض، السعودية.
- مصطلحات النقد العربي، للشاهد البوشيخي. ط1، 1413، 1993. دار القلم، المغرب.
- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لأبي زيد عبد الرحمن الدباغ، وأكملة أبو الفضل التنوخي. تحقيق محمد أبو النور، ومحمد ماضور.
- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، لسليمان الخطابي. راجعه محمد راغب الطباخ. ط1، 1932، 1351. المطبعة العلمية، حلب، سوريا.
- معجم المؤلفين، لرضا كحالة. مكتبة المثنى، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة، لشمس الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية. ط1419، 1998. دار الكتب العلمية.
- مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الأولى، 1369 هـ، 1950. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، لعبد العزيز الدوري. سلسلة الأعمال الكاملة للدوري، رقم: 1. ط 1، 2005. نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، لعماد الدين خليل. ط 1، 1390، 1970. الدار العلمية، بيروت.
- منهاج السنة النبوية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. ط 2، 1419، 1998. مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله الحطاب. اعتنى بإخراجه زكريا عميرات. ط 1، 1416، 1995. دار الكتب العلمية، بيروت.
- موضوعات الصغاني، وهو أبو الفضائل الحسن القرشي. حققه نجم خلف. ط 2، 1405، 1985. دار المأمون، دمشق.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي. تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود وعبد الفتاح أبو سنة. ط 1، 1416، 1995. دار الكتب العلمية، بيروت.
- نشأة الحركة الإباضية. لعوض محمد خليفات. الناشر وزارة التراث والثقافة، مطابع النهضة، مسقط، عمان. ط 1، 1426، 2005.
- نصير الدين الطوسي، مؤسس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي، لعبد الأمير الأعسم. سلسلة زدني علما. ط 1، 1975. منشورات عويدات، بيروت.
- نهج البلاغة، المنسوب إلى علي عليه السلام، مما اختاره الشريف الرضي. ضبطه صبحي الصالح. ط 5، 1425. دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران.
- هل العلويون شيعة؟ لهاشم عثمان. منشورات مؤسسة العلمي، بيروت. ط 1، 1994.
- وسائل الشيعة، للحر العاملي.
- وماذا بعد البصرة؟! تحليل علمي للحرب الإيرانية-العراقية، لعبد النعيم محمد حسنين. ط 1، 1408، 1988. المكتب العربي الإسلامي، القاهرة.



- الصحيح الجامع، للإمام مسلم، مطبوع مع شرحه: إكمال المعلم.
- القاموس المحيط والقابوس الوسيط، لمجد الدين محمد الفيروز أبادي. طبعة 1404، 1984. سلسلة التراث العربي، تصدرها وزارة الإعلام بالكويت.

ترجمات عن لغات مختلفة:

- أطلس الشيعة، بإشراف رسول جعفریان ترجمه عن الفارسية: نصير الكعبي وسيف علي. دار النشر سوره مهر، إيران. ط1، 2013.
- التقريب بين المذاهب الإسلامية في القرن العشرين: الأزهر والتشيع، محاولات وتحفظات، لراينر برانر. ترجمه بتول عاضي وفاطمة زراقط. مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت. ط1، 2015.
- أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرمطية. لبرنارد لويس. ترجمة: خليل أحمد خليل.
- الانبعاث الشيعي: كيف ستشكل الصراعات الداخلية في الإسلام صورة المستقبل في العالم؟ لولي نصر. ترجمه عن الإنجليزية مختار الأسدي. دار الكتب العراقية، بيروت. ط1، 2011.
- التشيع العلوي والتشيع الصفوي، لعلي شريعتي. ترجمه عن الفارسية: حيدر مجيد. سلسلة الآثار الكاملة: 4. ط1، 1422، 2002. دار الأمير، بيروت.
- التشيع العلوي والتشيع الصفوي، لعلي شريعتي. ترجمه عن الفارسية: حيدر مجيد. سلسلة الآثار الكاملة: 4. ط1، 1422، 2002. دار الأمير، بيروت.
- التشيع مسؤولية، لعلي شريعتي. ترجمه عن الفارسية إبراهيم دسوقي شتا. سلسلة الآثار الكاملة، رقم 18. ط2، 1428، 2008. دار الأمير، بيروت.
- التشيع مسؤولية، لعلي شريعتي. ترجمه عن الفارسية إبراهيم دسوقي شتا. سلسلة

- الآثار الكاملة، رقم 18. ط2، 1428، 2008. دار الأمير، بيروت.
- الحشاشون، لبرنارد لويس، ترجمة محمد العزب موسى. دار المشرق العربي الكبير.
- الحكومة الإسلامية، لأحمد الخميني، ترجمة وإعداد: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني. ط2، 1999. الناشر: مركز بقية الله الأعظم، بيروت.
- الخوارج والشيعة: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، ليوليوس فلهووزن. ترجمه عن الألمانية: عبد الرحمن بدوي. ط3، 1978. الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت. توزيع دار القلم، بيروت.
- الشيعة العرب: المسلمون المنسيون. لغراهام إي فولر ورنند الرحيم فرانك، ص: 13 - 14، ترجمه عن الإنجليزية: غيث يوسف محفوظ، مركز الرافدين للحوار، بيروت، ط1، 2021.
- الشيعة في العالم: صحوة المستبشرين واستراتيجيتهم، لفرانسوا تويال. ترجمه عن الفرنسية نسيب عون. دار الفارابي، بيروت. ط1، 2007.
- الشيعة والسنة: سلام مستحيل؟ لماتيو تيريه. ترجمه عن الفرنسية عبد الحق الزموري. سلسلة قيم الإسلام 11. مؤسسة التجديد السياسي بباريس. 2016.
- الشيعة، لهانيس هالم. ترجمه عن افإنجليزية محمود كبيو. شركة الوراق للنشر، بغداد. ط1، 2011.
- الفكر الشيعي المبكر، تعاليم الإمام محمد الباقر، للرزينة ر. لالاني. ترجمة سيف القصير. ط1، 2004. طبع دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية، كلاهما بلندن.
- بدايات الفكر الإسلامي، الأنساق والأبعاد، ليوسف فان إيس. ترجمة عبد المجيد الصغير، مراجعة عبد المجيد الشرفي. ط 2000، منشورات الفنك، الدار البيضاء، المغرب.



- تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بروكلمان. ترجمه عن الألمانية: نبيه فارس ومير البعلبكي. ط5، 1968. دار العلم للملايين، بيروت.
- حل الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة، لمصطفى حسيني طباطبائي، ترجمه عن الفارسية: سعد رستم. طبعة أولى 2002. الناشر الأوائل، دمشق.
- حل الاختلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة، لمصطفى حسيني طباطبائي، ترجمه عن الفارسية: سعد رستم. طبعة أولى 2002. الناشر الأوائل، دمشق.
- شيعة العراق، لإسحاق نقاش. ترجمه عن الإنجليزية عبد الإله النعيمي. منشورات دار المدى، رقم 8. سوريا وبيروت. ط1، 1996.
- علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين الثامن عشر والحادي والعشرين، لمحمد نبيل ثلثين؛ ترجمه عن الفرنسية محمد الحاج سالم وعادل بن عبد الله. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط2، 2013.
- فكرة كمنويلث إسلامي، لمالك بن نبي. ترجمة الطيب الشريف. ط2، 1410، 1990. دار الفكر، دمشق.
- مقولات في الاستراتيجية الوطنية (شرح نظرية أم القرى الشيعية)، لمحمد جواد لاريجاني. ترجمه عن الفارسية نبيل علي العتوم. دار الدراسات العلمية، مكة. ط1، 2013.
- الإمام البروجردي، لعبد الرحيم أباذري. ترجمه عن الفارسية: خليل العصامي. سلسلة رواد التقريب: 1. ط1، 1428، 2007. الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران.

المقالات والبحوث والتقارير:

- الهوية الشيعية في صيرورة سياسية: تطور مجال القوة وإعادة إنتاج الهوية الشيعية في السعودية. لأحمد سعد العوفي. مجلة عمران، قطر، عدد 11.
- التفريق بين التشيع العربي والفارسي، دراسة نقدية، لعبد الله بن سليمان الشايع، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف، دقهلية، مصر. المجلد 20، العدد 3، 2018، ص 1757 إلى 1808.
- الفتنة الطائفية.. الأسباب والخلاص، لمصطفى بنحمزة. بالموقع الإلكتروني للكاتب، بالإنترنت. www.benhamza.net
- أزمة الحوار السني - الشيعي، لزكي الميلاد. مجلة ثقافة التقريب، عدد 1.
- أزمة انتماء واعتراف: الشيعة جزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية، لحيدر حب الله. مجلة المنهاج، عدد 37. تصدر عن مركز الغدير للدراسات والنشر، لبنان. رئيس التحرير: حيدر محمد كامل حب الله.
- أصل التشيع والإمامة في فكر «محمد جواد مغنية»، لمحمد لطفي صابر، مجلة كلية الآداب بقنا، العدد (53 - الجزء الأول) يوليو 2021.
- آفاق تعاون بلدان الخليج العربي، لجيفري مارتيني وداليا داساكاوي وكورداي أوجليتري، منشورات مؤسسة راند بكاليفورنيا، 2016.
- الانقسامات الطائفية وآثارها المستقبلية، لطف جابر العلواني. المقال بعدد من المواقع بالإنترنت، منها: شبكة إسلام أون لاين.
- الأئمة (ع) دعاة الوحدة الإسلامية، لمحمد باقر المهري. موقع السيد المهري.
- التصور العربي لإيران، لطلال عتريسي. مجلة المستقبل العربي، عدد 279.
- التعاون في المجال الإسلامي من المنظور الإيراني. مجلة المستقبل العربي، عدد 279. ماي 2005.



- التقريب بين المذاهب الإسلامية، لمحمد عمارة، ملحق بكتاب: «رسالتنا تقريب الفكر وتوحيد العمل»، لمحمد علي التسخيري. طبعة 1، 2005، منشورات المجمع العالمي للتقريب.
- التقريب بين المذاهب: توضيح ومعالجة، لإبراهيم النصيراوي. مقال منشور بـ: موقع مؤسسة الإمام الخوئي الخيرية.
- الدفاع عن فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في زمن المحنة، لزكي الميلاد. مجلة الكلمة، عدد 58، شتاء 2008، 1429. ص 45.
- الزواج بين أبناء المذاهب المختلفة يسدّ باباً من أبواب العصبية، لمحسن عطوي. مجلة الوحدة الإسلامية، تصدر عن التجمع الإسلامي للعلماء بلبنان، عدد آخر 2001.
- السنة والشيعة... التعايش بدل التقريب أو الصراع، لوليد القططي، صحيفة رأي اليوم، 2022.
- السياسات الخارجية العربية تجاه إيران، مجلة المستقبل العربي، عدد 279.
- الصراع السني - الشيعي: الجذور والأبعاد، لعلي جبلي. أوراق سياسية رقم 65. مركز الفكر الاستراتيجي للدراسات.
- [/ /https://fikercenter.com/2022/05](https://fikercenter.com/2022/05). 2022
- العولمة تقتضي إحياء رسالة التقريب، لزكي الميلاد. مجلة «الكلمة» الفصلية، 2002.
- الفتن الطائفية: منافذ المحاولات الخارجية. لحسن الصفار. عدد 48، شتاء 1429، 2008. مجلة المنهاج.
- المجتمعات العربية الشيعية في مرحلة انتقالية: فرصة للمجتمع الدولي لصنع السلام؟ الورقة البحثية رقم 1 لسنة 2022، أصدرها معهد دول الخليج العربية بواشنطن.

- المواقف المختلفة من مشروع الوحدة، لحسين فضل الله. مجلة ثقافة التقريب، عدد 1.

- الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن جبرين. ibn-jebreen.com/ftaw
- الوحدة الإسلامية: أسباب التمزق، وطرق المعالجة. لنزار الموسوي، مجلة النبأ، فكرية شهرية، تصدر من لبنان. مارس 2003.

- الوفاق والوحدة ضرورة من ضرورات الإسلام. لمهدي شمس الدين. مجلة ثقافة التقريب.

- إمكان التقريب مع الشيعة الاثني عشرية من خلال عرض أبرز معتقداتهم، لعبد الله بن عيسى بن موسى. جامعة الأزهر، حولية كلية أصول الدين بالقاهرة. 1436 هـ.

- برنارد لويس.. من «النابليونية» إلى «المذهبية»، لسمير مرقص، الأمين العام لمؤسسة المصري للمواطنة والحوار، موقع إسلام أون لاين، 10 أبريل 2007.
- حقوق الإنسان في العصر العثماني، لمحمد طي. مجلة المنهاج، عدد 48.

- دعوات التقريب المذهبي بين المسلمين.. من الشقاق إلى الفتنة، لعبد الرحمن الحاج، بموقعه المسمى في الأنترنت: الملتقى الفكري للإبداع.

- صحيفة الشرق الأوسط، مقال لعمر فاروق من إسلام آباد، الجمعة 3 أكتوبر 2008.
- ضرورة حركة التقريب، لمحمد علي علوبه باشا. مجلة «ثقافة التقريب»، العدد الثالث، شعبان 1428، أيلول (سبتمبر) 2007.

- ظاهرة الشيخ ميثم البحراني، لمحمد جابر الأنصاري، مجلة ثقافة التقريب.
تصدر عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران. المشرف العام: الشيخ محمد علي التسخيري.

- علاج الطائفية: شرط النهضة العربية. جريدة القدس العربي، 9 يوليوز 2003.



- عوامل اختفاء المذهب الإسماعيلي من إفريقية الشمالية. للأستاذ محمد الناصري. مجلة دعوة الحق. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. السنة الأولى، العدد 10.
- قراءة في أطروحة: «الدولة الصفوية: النشوء والارتقاء والسقوط»، للباحث كمال السيد. عرض ودراسة صادق جعفر الروازق. مجلة المنهاج، عدد 48، 1429، 2008.
- قراءة لكتاب «أثر الحروب الصليبية السنية-الشيعة» أنجزها عرابي عبد الحي لمركز «جسور للدراسات»، وتوجد على موقعه، يناير 2019.
- لتنظيم السلك الديني بالشكل الذي يعزز الولاء للوطن، لعلّي الأمين، جريدة الديار اللبنانية، عدد 2220، 25 تشرين الأول، 1994.
- مبادئ التقريب وقيمته، مجلة ثقافة التقريب، عدد 3.
- مجلة التصوف الإسلامي، عدد ذي الحجة 1421، رقم 264.
- مجلة التقوى اللبنانية، عدد 177، ربيع الأول 172598، نيسان 2008.
- مجلة المنار، أصدرها من القاهرة الشيخ رشيد رضا.
- معالم السنة عند الشيعة الإمامية: عرض ونقد، لعلّي بن محمد العطيف، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، مصر. المجلد 39، العدد 39، ديسمبر 2020م.
- معنى التوحيد بين فرق المسلمين، لكازم الحائري. مجلة رسالة التقريب، العددان 34 و35، 1423.
- مقدمة من أجل تأصيل التسامح بين المسلمين، لمصطفى بنحمزة. مجلة التسامح، فصلية فكرية إسلامية، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بدولة عمان. العدد السابع، صيف 2004.

- موقع هيئة الإفتاء: www.alifta.com
- موقف الإسلام من التراث الإيراني القديم. إعداد هيئة مجلة: ثقافة التقريب، عدد 1.
- هل الشيعة من المسلمين...؟ للشيخ علي جمعة.
- [/https://www.draligomaa.com/index.php](https://www.draligomaa.com/index.php)
- نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية، للشاهد البوشيخي، مجلة التسامح، عدد 4، 1424، 2004.





المراجع بالفرنسية والإنجليزية:

- Ahmed Beydoun ; Chiisme et Démocratie. Revue Pouvoirs, n° 104 2003.
- Abdallah Baba Dieng, Les ambiguïtés des chiites les plus répandus au Sénégal Et en Afrique de L'ouest. Exposé et Réfutation. Edition électronique. Traduction: Mohamed Al Amine Athie.
- Abdelhafidh Ghersallah: Les conversions au chiisme en Algérie. Cahiers de l'Institut. Religioscope Numéro 8, Mai 2012.
- Emile and Kraous ; Southern Azerbaijan, UNPO, Nederland, 2010.
- Fariba Adelkhah et Keiko Sakurai: Les madrasas chiites afghanes à l'aune iranienne: anthropologie d'une dépendance religieuse. Centre d'études et de recherches internationales: Les Etudes du CERI - n° 173. Janvier 2011.
- Ignacio Ramonet: in: Le Monde diplomatique, septembre 1997. L'irrationnel et la société.
- Jean-Paul Roux: L'islam des partisans d'Ali: le chiisme. Clio, collection: Voyages culturels.
- Joost Hiltermann: Une nouvelle menace confessionnelle au Moyen - Orient International Review of the Red Cross. Vol 89, n° 868, december 2007.

- Le Monde Diplomatique, avril 1996, article: Les étranges affinités de la secte Moon.
- Léa Lavaud: La diversité religieuse en Irak. Observatoire géopolitique du Religieux. Juin 2021. Institut de relations internationales et stratégiques , Paris.
- Mari Luomi: Sectarian Identities or Geopolitics? The Regional Shia-Sunni Divide in the Middle East. Finnish Institute of International Affairs. Working Papers 56; 2008.
- Maurice Poncelet: A propos de « Géopolitique du Chiisme ». Etudes internationales, volume XXVIII, n°1, mars 1997.
- Michael Bufano: A reconsideration of the Sunni- Shi'a divide in early Islam. All Theses, 331. Clemson University , 2008.
- Parag Khanna: Connectography: Mapping the Future of Global Civilization. Hardcover, 2016.
- Paul Couderc: L'astrologie, collection: Que sais-je. Presses de France, 1er édition, 1951.
- Pierre-Jean Luizard: Irak- Syrie – Golfe: Comment se construit la haine confessionnelle? <https://romatrepress.uniroma3.it/wp-content/uploads/2019/05/Irak-Syrie-Liban-Golfe-comment-se-construit-la-haine->



confessionnelle.pdf

- Présentation du son Altesse l'Aga Khan. 2008. The Ismaili Community, 2007.
- Said Agil Siradj: The Sunni-shi'ah Conflict and the Search for Peace in Indonesia. JOURNAL OF INDONESIAN ISLAM. June 2013 ;7(1).
- The Institute of Ismaili studies. www.iis.ac.uk.
- Therrier Mathieu: Entre Islam minoritaire et chiisme majoritaire, l'imamisme et sa construction dialectique. In: Minorités en Islam, islam en minorité. Marseille, Paris: Diacritiques Éditions, 2021. <https://books.openedition.org/diacritiques/2092>.
- Pierre Pahlavi: ACSP/CPSA, 2008 Croissant Chiite: Fondements et limites.
- Sabrina Mervin: A Propos du « Croissant chite » et de deux ouvrages récents. Critique internationale N° 34 Janvier / Mars 2007.





الفهرس التفصيلي لموضوعات الكتاب

الباب الثالث: من أصول الانقسام المذهبي في التاريخ الإسلامي.....	7-175
الفصل الأول: الانقسام والطائفية، وآثارهما في الأمة	9-24
المبحث الأول: أشكال الانقسام بالعالم الإسلامي	9
المبحث الثاني: من المذهبية إلى الطائفية	11
المبحث الثالث: ثمن الفرقة	17
المطلب الأول: خسارة الوحدة السياسية للأمة	17
المطلب الثاني: سقوط دول، وفقدان أراض	20
المطلب الثالث: استنزاف طاقات الأمة	21
المطلب الرابع: تدابر المسلمين وعداوة بعضهم لبعض	22
المطلب الخامس: «توالد» التفرق وتسلسله	23
المطلب السادس: توريث المشكلة المذهبية للأجيال المسلمة المعاصرة	23
الفصل الثاني: الخلاف السني - الشيعي في ضوء دروس التاريخ	25-60
المبحث الأول: دماء الفرقة	25
السنة والإمامية في عصر بني بويه	25
بين أهل السنة والإسماعيلية	29
عود إلى النزاع السني - الاثني عشري	31
دماء الفرقة اليوم	33
المبحث الثاني: أثر الخلاف السني - الشيعي في تدمير المغول للعالم الإسلامي	35

- 35.....المطلب الأول: في هول المأساة
- المطلب الثاني: من أسباب الكارثة، وموقع النزاع السني -
 36.....الشيوعي بينها
- 40.....المطلب الثالث: ابن العلقمي وتواطؤه مع التتار
- 44.....المطلب الرابع: دوافع ابن العلقمي ومشروعه
- 46.....المطلب الخامس: نصير الدين الطوسي في صحبة المغول
- 50.....المطلب السادس: دروس الكارثة
- 57.....المبحث الثالث: من تجارب التحام الشيعة بسائر الأمة
- 105-61.....الفصل الثالث: مقدمة في أسباب تمزق الأمة
- 61.....المبحث الأول: دور الاستعمار والقوى الكبرى في التفرقة بالمذهبية
- 61.....المطلب الأول: من أهداف خصوم الإسلام
- 63.....المطلب الثاني: حرص القوى الاستعمارية على ضرب الوحدة الإسلامية
- 64.....المطلب الثالث: المذهبية من وسائل تمزيق الوحدة الإسلامية
- 67.....المطلب الرابع: الاستشراق
- 69.....المطلب الخامس: تمزيق الأوطان بعد تدمير الإمبراطوريات
- 71.....المطلب السادس: الطائفية بين الأثر الأجنبي والعامل الذاتي
- 72.....المبحث الثاني: نبذة في علل الانقسام المذهبي ودوافعه
- 72.....المطلب الأول: بداية الفرقة
- 73.....المطلب الثاني: الأسباب المجملّة لتمزق الأمة
- المطلب الثالث: كثرة عوامل التمزق المذهبي وتشابك بعضها
 مع بعض 75.....



76.....	الفرع الأول: الأسباب العلمية أو الفكرية
76.....	الفرع الثاني: الأسباب الاجتماعية
82.....	الفرع الثالث: الأسباب السياسية
88.....	الفرع الرابع: الأسباب النفسية
92.....	الفرع الخامس: الأسباب الاقتصادية
96.....	الفرع السادس: أسباب أخرى
97.....	ختاماً
	المبحث الثاني: العدالة والطائفية، وأثر الظلم في تمزيق وحدة الأمة
98.....	الوحدة
98.....	المطلب الأول: في الدول واستقرارها
	المطلب الثاني: في أن أساس سلامة صلات الفرق الإسلامية بعضها
100.....	ببعض هو العدالة
101.....	المطلب الثالث: وسواس الوحدة عند أهل السنة
	المطلب الرابع: في لزوم النقد الذاتي ومراجعة أهل السنة لتاريخهم
103.....	السياسي
105.....	خاتمة المبحث: قاعدة في عدم تحميل الفرق بعض أخطاء أسلافها
135-107.....	الفصل الرابع: صلة الفرس بمشكلة الانقسام المذهبي
107.....	المبحث الأول: الفرس والدولة الإسلامية
107.....	المطلب الأول: الموالى ومكانتهم في العهد الأموي
108.....	الفرع الأول: سياسة الدولة الأموية تجاه الموالى
109.....	الفرع الثاني: مدى مساهمة الموالى في تأسيس الخلاف الإسلامي

- 111..... الفرع الثالث: اشتراك الموالى فى الثورات على الأمويين
- 113..... المطلب الثانى: الموالى والدولة العباسية
- 116..... الفرع الأول: الدعوة العباسية
- 118..... الفرع الثانى: صلة الغلاة الشيعة بالموالى والدعوة العباسية
- 118..... الفرع الثالث: مشاركة الفرس فى بناء الدولة العباسية
- 119..... المبحث الثانى: مظاهر انبعاث القومية الفارسية
- 122..... ظهور الشعبية وغاياتها
- 124..... المبحث الثالث: نظريتان فى صلة الفرس بالإسلام
- 124..... وتوجد - فيما يظهر - نظريتان فى الجواب عن هذا السؤال
- 124..... المطلب الأول: نظرية التآمر الفارسي على الأمة الإسلامية
- المطلب الثانى: نظرية المساهمة الإيجابية للفرس فى بناء الحضارة الإسلامية
- 126.....
- 127..... المبحث الرابع: الفرس والتشيع
- 127..... المطلب الأول: نظرية الأصل الفارسي للتشيع
- 128..... المطلب الثانى: نظرية الأصل العربي للتشيع
- 129..... المبحث الخامس: رأيى فى صلة الفرس بالإسلام والتشيع
- 135..... خاتمة
- 137..... الفصل الخامس: المنعطف الكبير فى تاريخ الخلاف السني - الشيعي
- 137..... المبحث الأول: الدولة الصفوية
- 137..... المطلب الأول: « فشل » القرن الشيعي
- المطلب الثانى: الإمارات الفارسية فى العهد العباسي، وإلى قيام



الدولة الصفوية.....	139
المطلب الثالث: الطور الشيوعي في تاريخ إيران.....	141
المطلب الرابع: العلاقات الصفوية-الأوربية.....	145
المطلب الخامس: الظروف التاريخية لفتوى الشيخ نوح.....	147
المطلب السادس: المشكلة المذهبية بعد قيام الدولة الصفوية.....	148
الفرع الأول: الصفويون وإحياء التشيع الإمامي.....	149
الفرع الثاني: الحاكم والعالم: معا لخدمة قضية التشيع.....	152
الفرع الثالث: من آثار النزاع العثماني-الصفوي على الخلاف السني -	
الشيوعي الحديث.....	153
الفرع الرابع: امتداد هذا الأثر السلبي إلى اليوم.....	155
المبحث الثاني: نظرية شريعتي في تمييز التشيع العلوي عن التشيع	
الصفوي.....	157
المطلب الأول: التعريف بالرجل المصلح.....	157
المطلب الثاني: التشيع ومشكلات التحول من الدعوة إلى الدولة.....	158
المطلب الثالث: الصفويون بين العثمانيين والأوربيين.....	160
التعصب الشيوعي ضد العثمانيين.....	160
ظهور الصفويين، والهجوم الغادر.....	161
اقتباس الصفوية بعض المراسيم المذهبية من المسيحية.....	162
المطلب الرابع: الصفوية: مزيج تركيبي من التشيع والقومية الفارسية.....	163
الشعبوية في منظور شريعتي.....	164
لكن الشعبوية أخفقت في مسعاها لسبيين.....	164

165	«شعوية» الصفويين
	نموزج للامتزاج المذهبي-القومي: أسطورة زواج الحسين بنت
166	يزدجرد
169	المطلب الخامس: عبقرية الصفوية: إلغاء التشيع باسم التشيع
170	الفرع الأول: الإمامة
172	الفرع الثاني: علماء الصفوة
174	الفرع الثالث: الأثر الصفوي في بعض العقائد التفصيلية
174	وأخيرا... التحول الهادئ
379-177	الباب الرابع معالم التأليف بين الفريقين
	الفصل الأول: نظرية التقريب بين المذاهب الإسلامية: الوصف،
311-179	والتحليل، والنقد
179	المبحث الأول: من جهود التوحيد في التاريخ الإسلامي
179	المطلب الأول: مشكلة الوحدة وتجاربها
179	الفرع الأول: تفريط الفكر الإسلامي في بحث مشكلات الوحدة
181	الفرع الثاني: استمرار بعض أشكال الوحدة في العالم الإسلامي
183	الفرع الثالث: من تجارب التوحيد السياسي
185	المطلب الثاني: عمر بن عبد العزيز: رائد التقريب
186	الفرع الأول: إصلاحات عمر
187	الفرع الثاني: منهج عمر في تأليف الأمة
191	الفرع الثالث: صورة عمر عند الفرق الإسلامية
192	المطلب الثالث: المأمون والرضا



193	وأرى أن محاولة المأمون فشلت للأسباب التالية.....
193	المطلب الرابع: نادر شاه... شهيد التقريب ؟
196	المطلب الخامس: دار التقريب بالقاهرة.....
197	المطلب السادس: الدرس المستفاد.....
198	المبحث الثاني: التقريب: مصطلحاته، وغايته، وضرورته.....
198...	المطلب الأول: مصطلحات التقريب.....
198	الفرع الأول: بين الفرقة والمذهب والطائفة.....
201	الفرع الثاني: كلمة التقريب وأخواتها.....
202	المطلب الثاني: غاية التأليف بين الفرق الإسلامية.....
202	الفرع الأول: التقريب لا التدويب.....
204	الفرع الثاني: غاية التسامح والتعاون.....
205	الفرع الثالث: لا إكراه في التمدب.....
208	الفرع الرابع: قواعد التسامح بين الفرق الإسلامية.....
211	المطلب الثالث: في ضرورة التقريب وفوائده.....
212	التوحيد بين طوائف الأمة: شريعة ومصلحة.....
214	التقارب المذهبي شرط الاتحاد العام.....
215	ولنا في تكتل الأمم عبرة.....
217	المستقبل للوحدة والتقريب فقط.....
218	المبحث الثالث: مواقف أهل الفكر والعلم من فكرة التقريب.....
218	المطلب الأول: إنكار الخلاف، أو تجاهله.....
220	المطلب الثاني: المدافعون عن فكرة التقريب.....

- 220..... الفرع الأول: نظرية التهوين من شأن الخلاف بين الفريقين
- 223..... الفرع الثاني: النظرية الواقعية المؤمنة بالتقريب
- 226..... المطلب الثالث: المتحفظون على مشروع التقريب
- 228..... المطلب الرابع: الرافضون للتقريب
- 228..... الفرع الأول: نماذج من السنة والشيعة
- الفرع الثاني: كتاب ناصر القفاري: «مسألة التقريب بين أهل السنة
والشيعة»..... 231
- 233 الفرع الثالث: حسابات الربح والخسارة في الموقف من دعوة التقريب
- 236..... المبحث الرابع: أنواع التقريب
- 236..... المطلب الأول: التقريب نخبوي أو جماهيري
- 236..... الفرع الأول: التقريب يكون بين العلماء
- 238..... الفرع الثاني: للجمهور كلمة
- 239..... المطلب الثاني: التقريب العلمي: إما عقدي أو فقهي
- 239..... الفرع الأول: معنى التقريب الفقهي، وبعض إنجازاته
- 241..... الفرع الثاني: المرجع حسين البروجدي
- 243..... المطلب الثالث: الفتوى التاريخية لشيخ الأزهر محمود شلتوت
- 243..... الفرع الأول: قصة الفتوى
- 244..... الفرع الثاني: نص الفتوى، وبعض آثارها
- 245..... الفرع الثالث: مسألة الانفراد بالفتوى
- 246..... الفرع الرابع: هل تسرع الشيخ في فتواه ؟
- 248..... الفرع الخامس: مجال الفتوى هو الفقه خاصة



- الفرع السادس: هل توجد فتوى شيعية مقابلة لفتوى شلتوت؟..... 248
- المطلب الرابع: تقويم «التقريب الفقهي»..... 251
- المبحث الخامس: مبادئ التقريب وقواعده..... 255
- المطلب الأول: تجنب التكفير..... 256
- المطلب الثاني: التعاون في المتفق عليه، والتعذير في المختلف فيه..... 257
- الفرع الأول: التعاون في المتفق عليه..... 258
- الفرع الثاني: التعذير في المختلف فيه..... 259
- المطلب الثالث: إبعاد الغلاة من الفريقين..... 261
- المطلب الرابع: الرجوع إلى كتب المذهب ورجاله لمعرفة آرائه ومواقفه..... 261
- الضابط الأول: الاعتماد على المصادر الأصلية لكل فريق..... 262
- الضابط الثاني: لازم المذهب ليس بمذهب..... 265
- الضابط الثالث: يُرجع في معرفة المذهب إلى أهله..... 267
- مشكلة الآراء الشاذة..... 268
- المطلب الخامس: العدل والإنصاف والتزام الموضوعية..... 270
- المبحث السادس: آداب التأليف بين فرق الأمة..... 272
- المطلب الأول: الاحترام المتبادل..... 272
- المطلب الثاني: تجنب الاستفزاز، والتنازع بالألقاب، واللعن..... 273
- المطلب الثالث: حسن الظن..... 279
- المطلب الرابع: الصراحة لا المجاملة، لكن بالحكمة..... 280
- المبحث السابع: مداخل التقريب..... 280

- المطلب الأول: في ضرورة تعدد مسالك التأليف وتنوعها 280
- المطلب الثاني: المدخل العلمي 283
- المطلب الثالث: المدخل الاجتماعي 283
- المطلب الرابع: المدخل السياسي 287
- الفرع الأول: المسألة القانونية ومشكلة الطوائف 287
- الفرع الثاني: «الحق» في أماكن خاصة للتعبد 288
- الفرع الثالث: قضية المواطنة وصلتها بالمذهبية 291
- الفرع الرابع: في العلاقات الدولية 293
- المطلب الخامس: المدخل الاقتصادي 293
- المبحث الثامن: وسائل التقريب 296
- المطلب الأول: ما يتعلق بالكتب والنشر 296
- الفرع الأول: وضع مؤلفات تقدم المذهب لأهل المذاهب الأخرى 296
- الفرع الثاني: عدم نشر الكتب المثيرة للخلاف 297
- الفرع الثالث: تهذيب بعض كتب التراث 299
- المطلب الثاني: تعارف أهل السنة والشيعة 301
- الفرع الأول: في ضرورة التعارف 301
- الفرع الثاني: من وسائل التعارف بين أهل المذاهب 303
- الفرع الثالث: هل فعلا لا يعرف الفريقان بعضهما البعض ؟ 304
- المطلب الثالث: الحوار 308
- المطلب الرابع: التربية على الوحدة والتوعية بضرورتها 309
- المطلب الخامس: وسائل أخرى 310



379-313	الفصل الثاني: أفكار واقتراحات في الإصلاح بين السنة والشيعة
313	المبحث الأول: معالم للأمة
313	المطلب الأول: العودة إلى القرآن
313	الفرع الأول: القرآن في حياتنا
316	القرآن من القرآن...»
317	الفرع الثاني: أثر فكرة التحريف في الانصراف عن الاشتغال بالقرآن
322	خلاصة
322	المطلب الثاني: بين النبوة والإمامة
323	الفرع الأول: المكانة الواجبة للرسالة الخاتمة
325	الفرع الثاني: المفاضلة بين الإمامة والنبوة عند الاثني عشرية
326	الفرع الثالث: فكرة مساواة علي لبنينا عليه السلام
328	الفرع الرابع: اضطراب المذهب في المسألة
330	الفرع الخامس: مواقف المعاصرين
331	المطلب الثالث: «مبدأ احترام الحدود المذهبية»
331	الفرع الأول: تحولات الشيعة والسنة اليوم بين العفوية والتخطيط
331	الفرع الثاني: اختلاف الآراء في تقويم الظاهرة
335	الفرع الثالث: من تقاليد الدعوة وفلسفتها عند الشيعة
337	خريطة الدعوة
338	الدعوة في العصر الحديث
338	الفرع الرابع: وجهة نظر الإمامية في الموضوع
339	الفرع الخامس: مسألة الداعية في الفقه السني

- وقد قرع الشاطبي على هذا الأصل وهذه التفرقة أموراً كثيرة، منها... 340
- الفرع السادس: مخاطر التبشير بالشيعة، وضرره على الصلة بين
الفريقين..... 342
- الفرع السابع: رأيي في الموضوع، وفكرة «احترام الحدود المذهبية
الموروثة عن المرحلة العثمانية-الصفوية». 344
- خاتمة في ضرورة الحوار حول الموضوع..... 346
- المطلب الرابع: كتب في قفص الاتهام..... 347
- الفرع الأول: كتب لأهل السنة..... 348
- الفرع الثاني: كتب للشيعة..... 352
- من ظروف التأليف في عصر الغيبة..... 352
- الفرع الثالث: ما العمل في هذه الكتب؟..... 357
- المطلب الخامس: مشكلات المصطلح، والحاجة لمعجم تاريخي
خاص بالتراث الإسلامي المتعلق بالفرق..... 357
- المطلب السادس: الانفتاح العربي والإسلامي على إيران..... 361
- المبحث الثاني: معالم للسنة..... 364
- المطلب الأول: آل البيت..... 364
- الفرع الأول: في حفظ النبي الكريم في آله..... 364
- الفرع الثاني: علوم آل البيت وإجماع العترة..... 366
- المطلب الثاني: «إلغاء» عاشوراء..... 369
- المبحث الثالث: معالم للشيعة..... 371
- المطلب الأول: مسألة مخالفة العامة..... 371



374.....	المطلب الثاني: إعادة الاعتبار للحسن عليه السلام
375.....	المطلب الثالث: تحرير مفهوم النصب
376.....	المطلب الرابع: مشكلة الرواية.. نموذج فاطمة
385-381	الخاتمة
417-387	لائحة المصادر والمراجع
431-419	فهرس المحتويات التفصيلي





The book before us is authored by an experienced researcher in Islamic thought and its future. It addresses the issue of division within the community into Sunnis and Shiites from this perspective. It analyzes historical roots of Sunni-Shiite division while examining social and political factors contributing to ongoing splits. The author emphasizes that contemporary conflicts often reflect historical injustices and highlights media's role in amplifying these divisions while neglecting others, perpetuating cycles of conflict. He proposes possible solutions for enhancing unity among Muslims.

Such studies highlight the necessity for unity among Muslims as both a cultural imperative and a religious commitment to overcoming effects of divisions within the community. This focus should be prioritized by scientific and religious institutions in producing and disseminating this knowledge.

Recognizing its duty in contributing to this path, the ALHOKAMA Center for Peace Research —affiliated with the Muslim Council of Elders—has initiated publication of this important study by Dr. Ilyass Belga, a professor at the Faculty of Arts and Humanities in Fez, a well-known researcher in futuristic studies, and coordinator of the Futuristic studies program at the ALHOKAMA Center for Peace Research. This study aims to address divisions within Muslim society through education and dialogue while affirming that differences should not hinder efforts toward understanding and unity among Muslims.

This pioneering idea was emphasized by His Eminence Dr. Ahmed Al-Tayyeb, Grand Imam of Al-Azhar and Chairman of the Muslim Council of Elders, during his historic call for an Islamic dialogue in Bahrain in November 2022 at the East-West Forum.

This aspiration undoubtedly resonates with all members of today's Muslim community—whether Sunni or Shiite, Ibadi or Zaydi—as it reflects what they collectively call for through profound discourse directed at all wise members among them.

Samir Boudinar
Director of ALHOKAMA Center
for Peace Research

ments initially took on religious and ideological dimensions, leading to fully developed theological and jurisprudential schools around each aspect of that disagreement. This also involved distinct narratives interpreting shared historical events and their implications.

The decisive factor in shaping today's image of sectarian disagreement within the community is the approach to understanding historical events that still govern collective consciousness—both self-awareness within each sect and awareness of differing others within a unified community. Engaging with these differences requires more than mere avoidance or ignorance; it necessitates an inclusive reading that accurately recognizes areas of agreement and disagreement—not only in foundational ideas but also in methodologies for interpreting history and its effects on internal relations within the community as well as on dialogue and cooperation among Muslims.

While this task has historically been incumbent upon scholars throughout this nation's history, given its varying degrees of realization, the immense challenges facing the community today—spanning across Muslim lands and beyond—elevate this responsibility to an urgent obligation or a duty of our time that falls on every Muslim.

The historical divisions within the community—especially between Sunnis and Shiites—are not an unavoidable fate determining their destiny or future. The vision emanating from the community (Ummah) as a whole is derived from divine revelation found in the Quran, its singular book, and in the guidance of its final messenger Muhammad (peace be upon him).

On these two foundational sources are built the scholarly interpretations of its leaders, references, and scholars; various schools and doctrinal branches have emerged; and a rich heritage continues to benefit successive generations across differing sects.

A comprehensive study of these foundational principles—approached with a spirit that recalls the essential bond of the community—appears to be a necessary entry point for addressing problems arising from this division and for shaping a future that transcends causes for conflict among them.

The prophetic reference in the "Charter" states, "...and whatever you disagree on should be referred back to Allah and Muhammad (peace be upon him)," establishes a unified reference point, which is one of the most crucial elements of unity within the Muslim community.

This foundational cultural and doctrinal bond has played a pivotal role in maintaining unity. However, if this foundation were merely a shared belief in the hearts of some individuals or an idea in their minds providing existential answers to questions about the universe, life, and humanity—without extending into practical aspects of their lives through established and enduring mechanisms set by Sharia—then perhaps significant distances and estrangement could have arisen among Muslims within a single creed. This could only be imagined by recalling the histories of other nations and communities that received prophethood and witnessed successive messengers carrying the message of monotheism. Over time, these communities lost practical justifications for unity, leading to division—a plague among nations—and even conflict over varying interpretations of a shared belief.

In reality, the Muslim community finds in its original source what can be termed as a "continuous reproduction" of unity elements across various levels: starting from the fundamental social nucleus (the family) to the broader Islamic nation, encompassing all levels of human interaction.

The political assembly of Muslims has faced challenges of disagreement since the early days during the time of the companions. Political disputes resulted in the emergence of Islamic sects or schools that have shaped an extended map with fundamental characteristics still evident today. This includes major schools represented by Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah as the majority of Muslims or the mainstream within the community, as well as the Shiite school of Ahl al-Bayt (peace be upon them), along with extensions from other intellectual schools like Ibadi and Zaydi.

As with any historical disagreement within a society or nation, tools for interpretation and foundational arguments have been actively employed to defend each school's viewpoint. Thus, political disagree-

Preface

When Islam came with its final message to humanity, one of its primary goals was to establish a Muslim community that would embody the values of revelation and reflect its principles and rulings. This community would serve as the starting point for the message to the world. Thus, revelation emphasized the meaning of brotherhood among believers, as stated in the Quran: "The believers are but one brotherhood" (Al-Hujurat: 10), along with the principle of a unified nation.

The Islamic community (The Islamic Ummah) is a concept founded by the Quran, which states, "Surely this religion of yours is 'only' one, and I am your Lord, so fear Me 'alone'" (Al-Mu'minun: 52). This concept transitioned into reality through the prophetic tradition, establishing what can be termed as the "foundational model." The Prophet Muhammad (peace be upon him) initiated the Islamic community in Mecca with a group of companions who believed and followed him. This model was further solidified through "constitutional documentation" in what is known as the "Prophetic Charter" or "Constitution of Medina," which stated: "This is a document from Muhammad the Prophet between the believers and Muslims from Quraysh and Yathrib. Those who follow them and join them in struggle are one nation among people." The actions and sayings of the Prophet provided the Muslim community in Medina, after migration, with characteristics of a united nation (Ummah) bound by shared beliefs, values, and a civilizational project aimed at addressing the world and aspiring to achieve mercy for all.

The Muslim community is characterized by openness and extension that are not limited by race, color, language, or geographical boundaries, except for belief in the principles of this community and commitment to its foundational reference. This unity ensures a shared understanding of all that relates to this reference, forming the basis for respecting the principles and rulings that constitute a comprehensive system for both individual and collective behavior.

مركز الحكماء لبحوث السلام
Centre AL HOKAMA pour la recherche sur la paix
AL HOKAMA Center for Peace Research

Abu Dhabi – United Arab Emirates

Postal box No: 6663

Phone number: 0097123073777

Email: alhokama.prc@muslim-elders.com

Website: www.muslim-elders.com

Catalog of the Egyptian General Authority
for National Books and Archives

Ilyass Belga

Boudinar, Samir (Preface)

Problems of the Muslim Ummah's

Division into Sunni and Shia

Roots and Solutions (Vol. 2)

First edition, Alhokama Publishing

1445 AH / 2025 AD

Size: 15x22 cm

Number of Pages: 440

1- International Peace

2- Political Sciences

3- Civilizational Dialogue

4- The Title

ISBN: 978-614-488-386-0



First Edition,
Al-Hokama Publishing
1445 AH / 2025 AD

The cover image: It is a mosaic in a single shape and two different colors, representing the images of convergence and divergence among the components of the Ummah, including Sunnis and Shiites.

Cover design by:

Zaki Allali

Wael Hassan

Prepared for Publication by:

Hamza Messaoudi

Typesetting and Layout Coordination:

Dr. Hossam Salah El-Daraghmany.

"The opinions conveyed in this book may not necessarily
align with those of the Muslim Council of Elders."

Copyright for all literary and artistic content belongs to Al-Hokama Publishing. Reproduction, copying, or use of any part of this book through photographic or mechanical means, including recording on tapes, CDs, or any other publication method, is strictly prohibited. This includes storing or retrieving information, unless expressly authorized in writing by Al-Hokama Publishing

ALHOKAMA Center
for Peace Research
Academic Insights Series
No.: [8]



مجلس حكماء المسلمين
Muslim Council of Elders

Problems of the Muslim Ummah's Division into Sunni and Shia Roots and Solutions

Ilyass Belga

Prefaced by
Samir BOUDINAR

Vol. 2





**Problems of the Muslim Ummah's
Division into Sunni and Shia
Roots and Solutions**